

كلية الآداب



فى
التاريخ والأدب الشعبى

بقلم

الدكتور عبد الحميد يونس

مطبعة جامعة القاهرة
١٩٥٦



كلية الآداب



في
التاريخ والأدب الشعبي

بقلم

الدكتور عبد الحميد يونس

مطبعة جامعة القاهرة

١٩٥٦

مقدمة

بقلم الأستاذ الجليل أمين الخولى

قال « ابن الأثير » فى المثل السائر :

« . . فينبغى لك أن تعلم أن « الجهل بالنحو لا يقدح فى فصاحة ولا بلاغة »
« والدليل على ذلك أن الشاعر لم ينظم شعره ، وغرضه منه رفع الفاعل ، »
« ونصب المفعول ، أو ما جرى مجراهما وإنما غرضه إيراد المعنى الحسن »
فى اللفظ الحسن ، المتصفين بصفة الفصاحة والبلاغة ، ولهذا لم يكن اللحن »
« قادحا فى حسن الكلام ، لأنه إذا قيل جاء زيد راكب ، إن لم يكن »
حسنا إلا بأن يقال ، جاء راكبا بالنصب ، لكان النحو شرطا فى حسن »
الكلام ، وليس كذلك ، فتبين بهذا أنه ليس الغرض من نظم الشعر إقامة »
« إعراب كلماته ، وإنما الغرض أمر وراء ذلك ، وهكذا يجرى »
الحكم فى الخطب والرسائل ، من الكلام المنثور » ص ٨ ط المحروسة سنة ١٣١٢

أحسبك — يا صاحب الأدب الشعبي — ستنكر على تصدير قولى بهذا النص ، معتبراً ذلك منى لونا من الخشية فى مواجهة حقائق تقررت منذ زمن بعيد ، حتى ما بقى مجال لشئ من خشية فى الجهر بها والدعوة إليها ، والعمل على تأصيلها ، وتقويم منهج الدرس على أساسها ، وإحلال الأدب الشعبي محله من الدراسة الأدبية ، وفاء بحقوق كثيرة ، عقلية واجتماعية . .

وفى الحق أن ليس هناك خشية ولا شبهها ، فى الشعور بالواجب ، أو فى العمل على أدائه . لكنها عبارتك فى التمهيد إذ تقول :

« وجدير بنا ونحن ندير القول حول الأدب الشعبي ، أن نصحح خطأين »
« شائعين ، أولها ، ما يزعمه الزاعمون من أن المحتفلين بدراسة الأدب الشعبي »
« إنما يريدون تغليب اللهجات العامية على اللهجات الفصيحة ، وليس هذا بصحيح »
« لأنهم إنما يدعون إلى دراسة الأدب الشعبي ، كما يدرسون غيره من الآداب » .

فذكرتني قولتك هذه بما يثير أولئك الزاعمون مع زعمهم من تعالٍ بأمور اعتقادية ، وتمسح بالكتاب الكريم ، يخشون عليه كذا ويخافون كيت . . وما ينكرون بزعمهم هذا من سنن الحياتين اللغوية والأدبية . . فكان كل أولئك لافتاً إلى أن أورد هذا النص من قول ابن الأثير مذكراً بأشباه له من قول الجاحظ ، فى لحن الجوارى وجماله مع لحنه ، ومن قول لقدامة فى مثل هذا الشأن ليسمع أولئك الزاعمون : أن ملاك الأمر فى الأدب ليس من خصائص لغوية بعينها ، وظواهر لفظية بذاتها ، كالإعراب الذى هو أبرز طابع لهذه الفصحى وميزتها . وأن الأقدمين منذ عصر مبكر قد شعروا بذلك ، بل حدثوا به وقرروه ، فدلوا على أصل الشعور بسير التطور اللغوى ، الذى تخضع له اللغة كسائر الكائنات بل الذى تتعرض له اللغة تعرضاً كبيراً ، لما فيها من شدة القابلية للتأثر ، وفضل الحساسية المنفعلة بما حولها من نشاط الأحياء على سعته وسرعته .

فكلمة ابن الأثير ومثيلاتها ، من قول القدامى بفصاحة ما لا نحو فيه ولا إعراب إنما تنفر عنك هؤلاء الزاعمين أن فى عملك تغليبا للعامية . لتمضى راشداً فى درس هذا الأدب الشعبي ، الذى شعرت بما فيه ، من المعانى الاجتماعية والفنية ، التى لا أستطيع المضى فى الحديث عن بحثك له ، دون أن أزيد انتباه القارئ إليها ، وأن اغتبط بما فيها من إقرار لأصول المنهج ، التى آمنا بها معاً ، وعملنا فى سبيلها معاً ، وأسلمت شعلتها لك ، ولإخوة لك وأخوات كرام ، فى أقطار العروبة ، ارفعوها ، على الدهر مضيئة ، منيرة ، متقدة ، متوهجة .

* *

فلقد قدرت وقررت ، أن الأدب الشعبي ، أو أدب العاديين أدل على البيئة من أدب الخواص ، وأشباه الخواص . بعد ما أكدت أن فهم البيئة أشد ما يكون لزوما للفهم الأدبي ، والدرس الأدبي ، والحكم الأدبي حتى ما يصح من ذلك شئ ،

إلا إذا قام على وصل الأثر الأدبي ببيئته المادية والاجتماعية التي ولد فيها ، وترعرع في كنفها .

وتلك واحدة من الدعائم ، التي ينهض عليها منهج الأمناء ، في الدرس ويكون له ما بعده ، من تقرير إقليمية الأدب منهجا مصححا ، قد نافحت عنه ، بحديثك عن مصطنعي البحث عندنا ، ممن لا يعينهم الوعي الواضح ، على فهم هذه الإقليمية الأدبية ، وضرورة اتخاذها أصلا علميا للفهم الأدبي والدرس الأدبي ، فذكرت أنهم لا يزالون ، يمضون على منهجهم القديم الساذج في النظر إلى رقعة المتكلمين بالعربية على أنها وطن واحد متجانس الخصائص والصفات ، وأن الناس الذين يضطربون في هذه الرقعة مقيمين ومنتقلين ، وإن تبلبلت ألسنتهم وتباينت منازعهم وطبقاتهم ، واختلفت قسماتهم وملامحهم ، تضمهم أرومة واحدة . إلى نهاية تلك الدعوة الخاطئة ، التي تابعت ما بدأنا من إصلاحها فكانت دراستك هذه متممة لطريقك في التمكين لهذه الفكرة الإقليمية .

وأخرى من غاياتنا هي تجلية الشخصية المصرية العقيدة ، واحترام شعورها بنفسها ووعيها لذاتيتها ، والاعتماد في ذلك على مزاج فني ، بادي الملامح بعيد الأغوار في الكيان المصري ، تلوذ منه مصر بما يعصمها من الفوضى ، ويعين طريق مستقبلها ، في الفن والحياة . . . ودرسك لهذا الأدب الشعبي ليس إلا عملا إيجابيا في الكشف الوضيء عن تلك الشخصية الخالدة . لمصر !

وثالثة من غاياتنا هي : أن يكون الأدب نشاطاً وجدانياً مسعداً للفرد والأمة ، فدرسك للأدب الشعبي خطوة موفقة في توحيد العقلية العامة والذوق العام توحيداً لقوى النزوع الديمقراطي المنشود ، الملائم للكرامة الانسانية ، عن طريق تأصيل الديمقراطية الأدبية الفنية بوجدانها المشترك الذي تقدم عناصره الآداب الشعبية ، أكثر مما يقدمها غير تلك الآداب .

ورابعة من تلك الغايات هي تصحيح المنهج الأدبي بعامة بما تقدم من فهم للتاريخ الأدبي والتاريخ العام ، والفحص الأدبي ، وتأريخ الأثر وصاحبه . و . . إلى كثير ما عرضت له في هذه الدراسة للهلالية في التاريخ والأدب . . .

وخامسة هي تصحيح الاتجاه الجامعي في الدراسات العليا ، وبيان معنى التخصص الجامعي اللائق بالمستوى الثقافي اليوم . . حتى ليقف الجامعي دراسته العليا كلها ؛ وما يليها من نشاطه على موضوع يؤثره . . كما فعلت أنت في الأدب الشعبي .

وسادسة . . وسابعة . وما بعدها . . لا أطيل على القارئ بتعدادها بل أتركه يهتدى لها من سطور هذا البحث ، ومما بينها أيضاً حسب طاقته .

* * *

ولقد كان فى هذا البحث من الملاحظ ما أشرت إليه عند مناقشتك ولا أحسبك تداركت الكثير منه ، فلأتركه للقارئ كذلك ، راجيا أن يقدر دائما : أن آخر ما يقال فى بحث أى باحث ليس هو آخر ما يقال فى أى موضوع مبحوث . . فالحياة يتقدم ، والتخصص يعمق . . وفرق الزمن — كما اتفقنا — يجب أن يتحقق . . وإلا فالحياة لا تسير . . .

* * *

وأخيراً لا أريد أن أهديك شيئا من الثناء ، الذى قد يكون موضع اتهام . وبحسبى ثناء عليك ، وعلى الجادين من زملائك إلى السامة ، وفى ساعات كثيرة أخرى أعيش فى رؤى سعيدة سامية ، بين أشخاص نورانية تتراءى لى منكم معشر الأمناء الكرام ، فى غير قطر من أقطار العروبة ، وأنتم تتابعون فى الحياة ذلك الجهاد الفنى المسعد لأمتكم ، فألوذ بعالم سماوى روحانى أضع معه القلم ، وأحبس اللسان إذ لا يجدان حينذاك ما يقولان . . .

بل أشعر أنى حين لا تحمل يدى هذا القلم سأكون قد خلفته لأيد قوية تحمله ، وأنفس كريمة تجربه ، وفية بالعهد الذى التقينا على الوفاء به للفن والوطن . . .

أمين الخولى

تمهيد

أخذت الدراسات الأدبية كغيرها من الدراسات تساير التقدم العلمى فأرسلت أنوارها الكاشفة فى كل مكان واحتفلت بأدب المغمورين احتفالها بأدب المشهورين ، واهتمت بما يصدر عن العامة اهتمامها بما يصدر عن الخاصة ، واعترفت بأن للأميين أدباً جديراً بأن يكشف عنه وتدرس آثاره وتنقد روائعه .

وقد كان الدارسون إلى عهد قريب يحصرون اهتمامهم فى الأثر الأدبى يجيلون فيه النظر ليتبينوا خصائصه البيانية من حيث اللفظ والمعنى . ثم أدركوا أن هذه النظرة قاصرة ، وأنه لا سبيل إلى فهم هذا الأثر الأدبى فهماً صحيحاً والحكم عليه حكما سليما يقدر ما له وما عليه إلا إذا وصلوه بالبيئة المادية والاجتماعية التى ولد فيها وترعرع فى كنفها . والآثار الأدبية كسائر الآثار البشرية ، بل كسائر آثار الحياة تتفاعل مع بيئتها فتتأثر بها وتؤثر فيها . والذى لا شك فيه أن عوامل التأثر بالبيئة أقوى جداً من عوامل التأثير فيها . والذى لاشك فيه كذلك أن الأدب الشعبى ، أو بعبارة أخرى أدب العاديين أدل على بيئته من أدب الخواص وأشباه الخواص .

وسار هؤلاء الدارسون فى سبيلهم قدما ، فأفادوا من النتائج الباهرة التى توصل إليها علم النفس فى إماطة اللثام عن مقومات الشخصية والتحليل النفسى والكشف عما يدور فى اللاوعى أو العقل الباطن وتشريح الاحلام ، حتى استطاعوا أن يضعوا أيديهم على الحلقة المفقودة التى تم بها وصل الأثر الأدبى بصاحبه المنتج له . وشواهد

الأدب الشعبي أنفس من غيرها فى هذا المضار لندرة ما فيها من التزويق اللفظى والتعقيد المعنوى والنفاق الاجتماعى .

ولم يغفل النقاد ما يقول به علم النفس من أن للفرد نفسية خاصة وهو بمعزل عن غيره ، ونفسية أخرى وهو مندمج فى جماعة من الجماعات وأن كل جماعة ، نظامية أو غير نظامية ، مؤقته أو دائمة ، لها خصائص وسمات تميزها عن غيرها من الجماعات ، فصح عندهم أن للجماعات أدبا كما للأفراد ، وأن الأدب الجماعى لا يقل فى الأصالة والدلالة عن الأدب الفردى . وهو إذا كان صالحاً فى ذاته للتذوق والنقد ، فهو من ناحية أخرى وثيقة من أعظم الوثائق للباحثين فى علمى الاجتماع والانسان .

وجدير بنا ونحن ندير القول حول « الأدب الشعبى » بأن نصحح خطأين شائعين . أولها ، ما يزعمه الزاعمون من أن المحتفلين بدراسة الأدب الشعبي إنما يريدون تغليب اللهجات العامية على اللهجات الفصيحة ، وليس هذا بصحيح ، لأنهم إنما يدعون إلى دراسة الأدب الشعبي كما يدرسون غيره من الآداب . ثانيهما ، ما فهمه بعض المعترضين من أن الأدب الشعبى إنما هو أدب جماعى لا غير . وهذا مخالف للواقع لأن الأدب الشعبى يندرج فيه أدب آحاد وأفراد ، كما يندرج فيه أدب جماعات وشعوب . ولعل خطأهم هذا يرجع إلى وقوفهم عند النسبة إلى الشعب . أو لعلهم عندما اطلعوا على بعض آثار الأدب الشعبي لم يجدوا ما يستطيعون به تمييز إنتاج الفرد عن إنتاج الجماعة ، وهم فى ذلك معذورون ، لأن الأدب الفردى الشعبى يترجم عن مشاعر عامة أكثر مما يترجم عن مشاعر خاصة . أو لعلهم فوق هذا وذاك مالوا إلى التعميم فى الحكم ، لأن الأدب الشعبي هو الوحيد الذى يندرج فيه الأدب الجماعى .

وقد تعددت الوسائط التى تعمل على تسوية العقلية العامة والذوق العام ، والتى تنزع نحو الديموقراطية الأدبية المنشودة فى التعبير ، فهذه الطباعة الآلية والصحافة

قد جدّتا منذ أمد غير قريب فى نقل الأفكار والمشاعر والتجاريب بين الأجيال والطبقات . ولكن اعتمادها على الكلمة المكتوبة أو المحفوظة فى الطروس والأوراق جعل دائرة الافادة منهما أضيق من أن تشمل الكيان الاجتماعى بأسره ، ومن دلائل الخير أن الذكاء البشرى قد استنبط وسائط أخرى تعتمد على الصورة المباشرة أو الكلمة الملفوظة التى لا يحتاج المفيد منها إلى تعلم الكتابة والقراءة . فأصبح المجتمع كله ، أميين وغير أميين ، يتذوق الفنون بعامة ، والفن القولى بخاصة ، ويستمتع بالجمال المعبر الذى كان وقفاً على الكاتبين والقارئين فحسب . . وأغلب الظن أنه لن يمضى وقت طويل بالقياس إلى عمر البشرية حتى تزول الفوارق بين اللهجات ويندمج الأدبان : الشعبي وغير الشعبى ، وها نحن أولاء نرى كثيرين من أدباء الخاصة ينشئون الأنواع الشعبية الأدبية ، ينشد لهم المغنون ويتحاور بكلامهم الممثلون ، أو يعمدون إلى الذائع من القصص الشعبى يشذبون أطرافه ، ويسوون موضوعه ، ويترجمون ألفاظه إلى اللسان الفصيح . كما أن عدداً من الأدباء الشعبيين قد ارتقى بفنه وصناعته ، وزاوج بين مقتضيات الأدبين ، فبهر العوام ، وفتن الخواص .

ومهما يكن من شيء فمن العبث أن نفاضل بين الأدب الشعبي والأدب غير الشعبي ، فكل منهما يصل إلى غايته بأسلوبه الخاص ولكل منهما طريقته فى التعبير . ولسنا نستطيع أن نقول إن أحدهما أفضل من الآخر ، وكل ما بينهما من فرق ينحصر فى طرائق الانشاء . فالأول شفوى قصد به إلى الانشاد ، والآخر مدون قصد به إلى القراءة ، ومن ثم زخر الأول بالخطابيات من جهر وإشارة ، وزخر الثانى بالمحسنات التى تحتاج إلى كثير من التأمل والتفكير .

فالأدب الشعبي إذن هو القول الذى يعبر به الشعب عن مشاعره وأحاسيسه أفراداً وجماعات . فهو من الشعب وإلى الشعب ، يتطور بتطوره ، وهو غذاؤه

الوجدانى الذى يلائمه كل الملاءمة وليس ينفعه غيره . وهو يمتاز من سواه بسمات نجدها فى سائر أنواعه وأقسامه التى تتناقلها الأجيال . وتعتز بها المواطن والشعوب .

ولعل من المفيد ، ونحن بسبيل الحديث عن الأدب الشعبى ودلالته على نفسية الجماعة ، أن نستعيد نظرية الاسترجاع . التى يقول بها علماء الحياة . فالانسان وهو تاج الخليقة يحكى فى نشأته ونموه وتدرج حياته نشأة الحياة كلها على اختلاف صورها ونموها وتدرجها ؛ والشعب الحى أو الجماعة الحية تختزن جميع الأطوار التى مرت بها خلال العصور والأحقاب . وما من أثر من آثار الأدب الشعبى إلا وجدنا فيه رواسب نفسية واغلة فى القدم تعود إلى عهد العشائر البدائية فى العصر الحجرى وما قبله ، وهو إلى جانب الروايات العملية فى الآثار والنقوش أصدق فى الدلالة على نفسية الشعب من الوثائق والأضابير وروايات الاخباريين وأصحاب الحوليات والتواريخ .

وكنا مذ فرغنا من بحثنا الأول الذى تقدمنا به إلى الجامعة فى « سيرة الظاهر بيبرس » الشعبية ، نعتقد أن الفكرة الاقليمية فى الدراسات الأدبية والفنية قد أصبحت لها المكانة التى تستمتع بها فى علوم البيئة والحياة . ولكنا للأسف الشديد رأينا فريقاً من الباحثين عندنا لا يزالون على منهجهم القديم فى النظر إلى رقعة المتكلمين بالعربية على أنها وطن واحد متجانس الخصائص والصفات ، وأن الناس الذين يضطربون فى هذه الرقعة ، مقيمين ومتنقلين ، وإن تبلبلت ألسنتهم ، وتباينت منازعهم وطبقاتهم ، واختلفت قسماتهم وملامحهم ، تضمهم أرومة واحدة ، ولم يصبهم فى طرائق الفكر والشعور تبدل أو تحوير خلال العصور والأجيال ، فآثرنا أن نتابع طريقنا فى التمكين لهذه الفكرة الاقليمية من ناحية ، والعمل على مسايرة النهضة القومية الديموقراطية من ناحية أخرى ، فأخذنا هذا المثال الشعبى الجماعى

وهو : « الغزوة الهلالية » لنقص أثره فى مرحلتى الانشاء والتذوق ، ولنتبين مدى ما أصابه من التغير فى كل بيئة حلّ فيها حتى استوى على صورته الباقية إلى الآن .

وهذا التشبث بالأدب الشعبى المصرى ، وهو موضوع واحد كما نرى ، وإن اختلفت صورة الدراسة فيه ، انتخابا وتطبيقاً ، يتفق مع ما نتمثله من التخصص الجامعى ، فهو أولا وقبل كل شىء احتفال بجانب من الجهد البشرى يوقف المرء عليه جهده كله ويعيش من أجله وحده ، يكشف عما خفى من نواحيه ، ويجلو ما غمض من أوابده ، ويصحح الأخطاء العالقة به ، ويكمل الناقص من جوانبه . وهذا ما درج عليه الجامعيون الغربيون حتى ليعرف العالم منهم بتخصصه الذى أصبح حجة فيه لا يقتحم على غيره ما أخذ نفسه به من فروع المعرفة الأخرى ، ولا يقتحم عليه غيره ، فضولا وادعاء ، ما أفنى عمره فيه . ومن أسف أن بعض المتخرجين فى جامعتنا الوليدة لا يلتزمون موضوعا يتخصصون فيه . وليس يشفع لهؤلاء أنهم يحصرون بحثهم على أدب العرب أو تاريخ الاسلام أو حضارة الغرب ، فقد كان الأجدر بهم والأجدى عليهم وعلى الدرس والبحث جميعاً ، أن يوقفوا جهدهم على جزء واحد أو مسألة واحدة محدودة من تلك الموضوعات « الانسيكلوبيدية » الشاملة . كما أن هذا التخصص الجامعى يجب أن يحتفل أول ما يحتفل بالبيئة المصرية والتراث المصرى ، فمن الظلم لأمتنا وذواتنا أن ننقل ملكاتنا ونبذل جهودنا شرقاً وغربا ، وأن نمدّ أبصارنا وبصائرنا شمالا وجنوبا ، وميدان الدراسات المصرية لا يزال فى حاجة إلى العقول الراجحة المقومة ، والنفوس الواعية المتذوقة . والأوربيون والأمريكيون ينهضون بالعبء عنا ، إما سعياً وراء الحقيقة فى ذاتها ، أو تحقيقاً لغرض دينى أو سياسى .

وعنوان البحث وهو : « الهلالية فى التاريخ والأدب الشعبى » يحدد موضوعه كل التحديد ، فهذه الثنائية الظاهرة عليه مدعاة ، وإن اقتضت ثنائية تستتبعها فى المنهج تيسيراً للبحث فالتاريخ والأدب صنوان لا يفترقان ، بل إن الفلاسفة

الذين يسلكون الأدب مع الفنون الجميلة لا يستطيعون ذلك إلا برده إلى مفهوم التاريخ . والآثار الأدبية الأصيلة نفسها وثائق تاريخية لا يرقى إليها الشك ولا يستغنى عنها المؤرخ البصير ، وها نحن أولاء نرى الذين يؤرخون للاقتصاد فى عصرنا هذا يحتكمون فى فهم الاحصائيات والأرقام وأنماط العمل والانتاج ، إلى الرسائل والقصص وقصائد الشعر . وعكس القضية أصح من هذا وأجلى فى بيان ارتباط الأدب بالتاريخ ، فالآثار الأدبية لا يمكن أن تفهم على وجهها الصحيح إلا على أساس من التاريخ ، والحكم عليها والكشف عن وجوه الجمال أو القبح فيها لا يتم إلا إذا فهمت الظروف التاريخية التى كيفت أصحابها ودفعتهم إلى أن يصدروا ما أصدروا على صورته تلك .

ويرسم موضوع البحث منهجه رسماً دقيقاً لا يمكن أن يحيد عنه . فالتاريخ المنشود ليس كسائر التواريخ التى نعرض لها فى دراساتنا يحتفل بدولة أو وطن أو حقبة من الزمان طالت أو قصرت ، ولكنه يتحدث عن جماعة بشرية من حيث هى جماعة ، متبلورة فى نشأتها ونموها و نقلتها . وهذا الضرب من التاريخ هو ما يمكن أن نطلق عليه « التاريخ الجماعى » للتفريق بينه وبين « التاريخ الاجتماعى » فالأول يتصور الجماعة كائناً واحداً أو موحداً والثانى يتصورها فى علاقات أجزائها بعضها ببعض ، والبون بين الاثنين بعيد . وهذا المنهج يؤثر النواميس العامة ويهمل البواعث الفردية والشخصية ويعالج ما قد يجنح إليه من التعميم برصد المشخصات النفسية لهؤلاء القوم ووضعهم فى مكانهم من الأقوام .

ولن يكون تطبيق هذا المنهج الجماعى دقيقاً إلا إذا تحددت المصطلحات بحيث تدل على أوضاعها دلالة قاطعة . ومن الغريب أن الباحث فى الاصطلاح لا يجد معجما عربياً يهديه ، أو مجمعاً عربياً له القدرة على الوضع والاستعمال جميعاً .

وقد استأنسنا بأحدث ما وقع بين أيدينا من المعاجم المختصة لتوضيح الفروق بين مختلف الدلالات [١] .

ومنهجنا فى الجانب الأدبى ، إنما هو منهج النقد الفنى وهو مغاير بعض المغايرة لما سبق أن عالجنا به « سيرة الظاهر بيبرس » لأن دراساتنا وتجاريبنا قد جعلتنا أكثر قدرة على التحصيل والتذوق والحكم ، ونحن من القائلين بالتعبيرية فى الفن ، وهذا القول يميل بنا عن النظرية الصناعية الآلية التى تحتفل بالصورة الفنية والأثر الأدبى بمعزل عن كل شىء آخر ، والتى تقطع أوصال الصورة لتتبين علاقة الجزء بالجزء ، أو الجزء بالكل ، وهى تقتضينا كذلك أن نتعرف إلى المنشىء وأن نرصد مدى المطابقة بينه وبين ما أنتج من صور التعبير ، ثم نتخطى ذلك إلى مرحلة أخرى فنقيس انعكاس صور التعبير هذه فى نفس المتذوق . وهذان المقياسان هما اللذان نعرف بهما ما نريد من وجوه الجمال والقبح فيما نحن بسبيله من أثر قولى .

وما من ريب فى أن صفة الجمالية فى المنشىء والمتذوق على السواء قد وعرت طريقنا ، وكادت تجعل تطبيق المنهج متعذراً لولا ما بذلنا من جهد فى الدرس والتأمل ، أضف إلى ذلك أن المنشىء كثيراً ما يجنح إلى التذوق ، والمتذوق إلى الانشاء . وهذه سنة الأدب الشعبى ، يختلط فيه الأمر حتى ليتعذر عليك تبين القائل من المستمع .

(١) Dictionary of Sociology : المكتبة الفلسفية ، نيويورك سنة ١٩٤٤

الكتاب الأول

الهلالية في التاريخ

الباب الأول

فى العصر الجاهلى

اصطلح أكثر الناس على أن يفهموا من « الجاهلية » ما يقابل المعرفة ، وهو معنى يغلب عليه النظر الدينى ، ولكننا نميل إلى إعادة مدلوله من المعنى الاصطلاحى إلى المعنى اللغوى الأول ، ونفهم منه ما يقابل الحلم لا ما يقابل العلم ، أى ما غلظ وما خشن وما قسا[1] . ومن ثم فهو يدل على نوع من الحياة أو طور من الثقافة تغلب عليه الخشونة وشظف العيش .

ولا نريد أن نتبلبل فى تحديد هذه الفترة ، كما فعل القدماء ، فنجعل الأنبياء معالمها ، ونذهب إلى أنها كانت فيما بين آدم ونوح[2] ، أو بين نوح وإدريس[3] . أو نوح وإبراهيم ، أو ما بين موسى وعيسى ، أو ما بين عيسى ومحمد[4] . ذلك لأننا نقصر بحثنا على الجاهلية العربية دون سواها ، بل على جاهلية فريق بعينه من الأمة العربية ، مما يجعلنا نميل إلى القول بأن الجاهلية هى الفترة التى سبقت الحضارة مباشرة ، ولا جناح علينا فى أن نجعل خاتمتها هى الدخول فى الاسلام عند ما تداعت القبائل العربية إلى الوحدة الشاملة وكونت أو كادت تكون أمة ذات مقومات متجانسة ، وإن احتفظت بعض عناصرها بآثار من العهد القديم .

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة « جاهلية » (الترجمة العربية) .
(٢) الآلوسى ، بلوغ الأرب ج ١ ص ١٥
(٣) الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ج ١ ص ٨٣
(٤) الآلوسى ، بلوغ الأرب ج ١ ص ١٥

وسواء عندنا أصحت هذه الأنساب التى تجمع أو تفرق بين الأسر والعشائر والقبائل العربية فى الأصل الجاهلى أم لم تصح ، فان الذى لاشك فيه أن فكرة الأصل المشترك لكل جماعة عربية ، كبرت أو صغرت ، هى التى كانت تصوغ حياتها وتكيف تاريخها وتملى أيامها فى حدود الضرورة الطبيعية التى تدفع الناس إلى الاجتماع على مدافعة الشر أو الافتراق على الاستئثار بالخير . وكلما استفحل الخطب واشتدت النازلة طلبوا أصلا أبعد من أصلهم القريب يجمع ما تفرق من أشتاتهم ويقوى ما انفصم من أحلافهم .

ولم يكن الهلالية الذين عرفوا فى التاريخ ، وكان لهم هذا الأثر القوى فى كل بقعة حلوا فيها ، قبيلة واحدة يجمعها أب واحد ، وإن غلب عليها « هلال » ، وإنما كانوا أخلاطا من القبائل بينهم « سليم » الذين لاتقل شهرتهم عن الهلالية إن لم تزد ، والذين لايمكن أن يذكر الهلالية دون أن يذكروا [1] ، ومنهم غير أولئك وهؤلاء ممن يجتمعون وإياهم على أصل عريق ، هو « قيس عيلان » كانوا يتعارفون باسمه ويتنادون باسمه ويستغيث بعضهم ببعض باسمه أيضا .

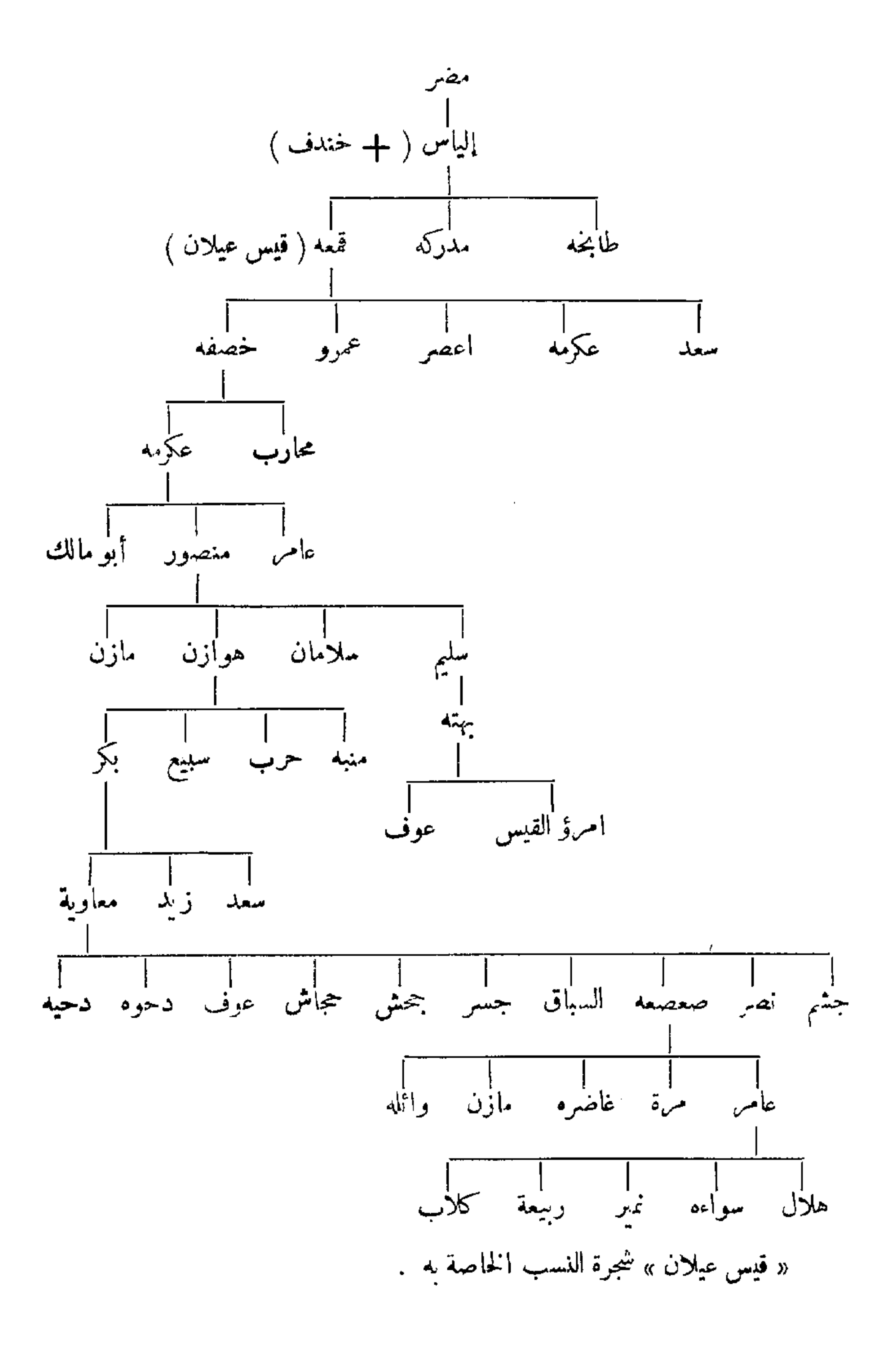
ولسنا نستطيع أن نتعرف على هؤلاء الهلالية ومن حالفوا ، إلا إذا بدأنا من هذا الأصل المشترك الذى كانوا يؤمنون بانحدارهم جميعا منه ، والذى كانوا كلما تفرقت كلمتهم أو تناءت ديارهم التمسوا الوحدة فيه . ولا يعنى الباحث أن يؤمن معهم بهذا الأصل المشترك أو أن يشك مع العلماء المحدثين فيه ، ما داموا قد وجدوا أنفسهم عليه وتصرفوا فى حياتهم على هديه والاستمساك به .

ولنبدأ إذن البحث بقيس عيلان ، وما يعنينا بطبيعة الحال أن نوفق أو نفرق بين قيس عيلان أو قيس عيلانه أو قيس بن عيلان [2] ودلالة هذا أو ذاك

---

(١) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ط بولاق ، ج ٦ ص ١٢ وما بعدها .

(٢) ابن دريد ، الاشتقاق ، طبعة فستنفلد ص ١٦٢ ؛ ابن خلدون ج ٢ ص ٣٠٥



« قيس عيلان » شجرة النسب الخاصة به .

على التذكير أو التأنيث وأهميته فى علم الانسان ولكن الذى يعنينا ، وهو ما يكاد يكون من المجمع عليه عند القدماء ، أن عرب الشمال كلهم ، أو بعبارة أدق ، أن مضر كلها ترجع إلى أصلين اثنين هما : خندف ، وقيس عيلان [١] ، ونحن نضرب صفحا عما يقال عن خندف من أنها زوج إلياس أو غير زوجه ، وأن ولد إلياس جميعا إنما يرجعون إليها حتى عرفوا بها ، وقيس عيلان فى المشهور هو قمه بن إلياس ابن مضر [٢] .

وقيس عيلان كسائر الأسماء التى تطالعنا بها كتب الأنساب أو روايات الأيام ، لايمكن أن نستخلص له شخصية مستقلة قائمة برأسها لها ملامح نفسية واضحة الدلالة عليه . وكل ما يستخلص من هذه الأعلام دلالتها على جمع من الناس يربط بينهم اعتقاد راسخ بالانحدار من صلبه والاشتراك فى القرابة عن طريقه . أما ولده — كما تذهب إلى ذلك الروايات — فهم سعد وعكرمه وأعصر وعمرو وخصفه . وبعض النساب يزعم أن عكرمة هو ابن خصفه . وأعصر هو ابن سعد [٣] .

وإذا تتبعنا شجرة النسب التى تعنينا فى موضوعنا بخاصة ، فاننا نجد أن خصفه أنجب رجلين هما : محارب وعكرمة . وذكر بعض النسابة أن عكرمة هو ابن قيس وليس ابن خصفه . ومن ولد عكرمة هذا ، منصور الذى نستطيع أن نعده الأصل المشترك الثانى للهلالية لأن منه هوازن وسليم اللذين يجمعان بطون الهلالية أو أكثر بطونهم .

وسليم عنصر من أقوى عناصر الهلالية ، وإن كان إطلاق الهلالية عليهم توسعا ومجازا ، لأن سليما أعرق من هلال ، كما أنهم كانوا من أغنى القبائل العربية مالا

---

(١) ابن قتيبة : المعارف (القاهرة ١٣٥٣) ص ٣٠ ؛ الطبرى ج ٢ ص ١٢٩٨ ، ١٩٢٩

(٢) ابن قتيبة : المصدر المذكور ص ٣٠

(٣) المصدر السابق ص ٣٦

وأخصبهم أرضاً وأوفرهم عددا . ومن قبائل سليم بنو حزم وبنو خفاف وسمالك ورعل وذكوان ومطرود وبهز وقنفذ ورفاعه وعصية وظفر وبجله وحبيب بن مالك وبنو الشريد وبنو قتيبة[١] . وقد خرجت بجله من بنى سليم وصارت فى بنى عقيل . ويذكر المعنيون بالأدب وتاريخه ، بنى الشريد وهم بيت من سليم ، لأنه أنجب الخنساء أشهر شواعر العرب الجاهلية .

وقد أثر عن هوازن أخى سليم ، أن ولده أربعة هم : بكر وسبيع وحرب ومنبه . ولا عقب لسبيع وحرب على المشهور . ويعنينا من الاثنين الباقيين بكر لأنه أعقب سعداً وزيداً ومعاوية . وتذكر الروايات أن معاوية قتل أخاه زيداً ، وهو أول من فدى بالابل . وكان معاوية بن بكر كثير الولد ، ولكن أشهر أبنائه هو صعصعة ، ولعل شهرته ترجع إلى ابنه عامر[٢] .

وقلما يظهر اسم عامر بن صعصعة بالقياس إلى غيره علماً على قبيلة قائمة برأسها ، ولكنه يظهر بصفة عامة علماً على عدد من القبائل تنسب إلى مجموع هوازن . ومن عامر . مرة وغادرة ومازن وواثلة وسلوب وكلاب ونمير وقشير وربيعة وسواءه وعقيل[٣] . ويتفاوت مكانهم من الأصل العامرى المشترك قوة وضعفاً ، وأخص من يذكر من ولد عامر ، « هلال » الذى عرفت باسمه سائر القبائل التى هزت الدول الاسلامية فيما بعد هزاً عنيفاً ، وغيرت من أوضاعها ، وقوضت بعض نظمها وتقاليدها .

وهذه الأنساب على ما نرى عبارة عن حلقات قليلة غير مرتبطة فى سلسلة قصيرة لا يمكن أن تدل على سياق زمنى متصل أو على فترة تاريخية معينة ، كما أنها

(١) ابن قتيبة : المصدر المذكور ص ٣٨

(٢) المصدر السابق ص ٣٩ . تصعصع القوم : تفرقوا ؛ ابن دريد . الاشتقاق ص ١٤٧ والصعصعة هى الحركة ، الجلبة ؛ لسان العرب ج ١٠ ص ٦٧

(٣) ابن دريد : الاشتقاق ط فستنفلد ١٨٥٤ ص ١٧٨ ؛ ابن قتيبة المصدر المذكور ص ٣٩

لا تعطينا صورة صادقة أو مقاربة لمشخصات هؤلاء الأعراب الجماعية فبعضها يشير — كما يذهب إلى ذلك بعض علماء الأنساب — إلى حقيقة الأمومة المتوغلة فى القدم، وبعضها يشير إلى كائنات طوطمية غير ذات وضوح [١] . وربما كانت كذلك فى الأصل ؛ ولكنها فى الفترة التى نحن بسبيلها لا تدل على شىء له قيمته ، فأسماء النجوم والكواكب مثل « هلال » موجودة فى قيس وجودها فى غيرها ، بل هى موجودة فى العرب النزارية وجودها فى القحطانية وأسماء الحيوان وصفاتها من هوازن[٢] وكلاب شائعة بين القبائل العربية جماء . فلننتقل إذن مسرعين إلى البيئة المكانية نلتمس فيها بعض المشخصات الواضحة المؤثرة فى حياة هذه الجماعات والتى تطبعهم بطابعها القوى الذى لا يخلصون منه حتى ولو فارقوها أمداً غير قصير .

ويكاد يكون من المتعذر أن نحدد ديار كل مجموع من القبائل على وجه التحقيق الدقيق ، ذلك لأن قانون الحياة البدوية فى الجزيرة العربية كثيراً ما كان يضطر القبائل إلى الارتحال من مواطنها وانتجاع مواطن أخرى . ولم تكن هجرة هؤلاء البدو دائما أبدا كهجرة الطير في مواسم طبيعية بعينها من موضع بعينه إلى موضع بعينه والعودة إلى الموضع الأول وهكذا . . . فكثيراً ما تجاوزا طلب الغيث وانتجاع الكلأ وتقطعت بهم — عامدين أو غير عامدين — أسباب العودة إلى ديارهم الأولى . ومن ثم اتسعت الدائرة على الباحث فى مجموع هذه القبائل ومنازلها واختلطت الروايات عليه ، وليس من سبيل يصل فيه إلى شىء راجح إلا بتتبع مختلف الروايات تتبعه للأنساب سواء بسواء .

وتتشعب المسالك على الباحث فى ديار قيس ، فان القصص تزعم أن موطن قيس الأصلى هو « تهامه »[٣] ، ثم انتشروا فى العصر الجاهلى ، وأن لم يكن ذلك قبل

(١) محمد عبد المعيد خان ، الاساطير العربية قبل الاسلام ، القاهرة ١٩٣٧م ص ٦١ وما بعدها.
(٢) الهوزن : اسم طائر والجمع هوازن . ابن دريد الاشتقاق طبعة فستنفلد ١٨٥٤ ص١٧٧
(٣) البكرى ، طبعة فستنفلد ص ٥٧ ؛ ياقوت ، مادة تهامه ج ١ ص ٤٦٣ وما بعدها .

قبل الاسلام بأمد طويل فى رقعة متسعة من الأرض أواسط الجزيرة العربية وشماليها . وأقامت جماعات منهم فى الشمال الشرقى والجنوب الشرقى من مكة . وتفرقت أخرى فى مشارف نجد ومواضع من الحجاز واليمامة . وبلغوا البحرين وشاركوا فى مملكة الحيرة اللخمية ووصلوا إلى العراق[1] .

وتضيق الرقعة قليلا عند ما تنظر فى منازل سليم ، فقد انتشروا على حدود نجد والحجاز ، تتاخمهم من ناحية الشمال المدينة ومن الجنوب مكة . وكان إلى شرقيهم ديار بنى عمومتهم من القيسية . وظلوا فى مواضعهم هذه لغناها ، ففيها نجاد بركانية كثيرة المناجم وتلال معشوشبة وواحات نضرة . ومن أشهر مواضعهم : الربذة وفران ومعدن البرم ، وصفينه ، والسوارقيه ، وذو سويس عصنان واله ، والصليب ، زعماية وقلح ، والأباتر ، وجواد (وهو موضع رمل) والعرجاء شوان ، وكنف . وتطيب فى أراضيهم أشجار الفاكهة من نخيل وموز ورمان . ومن دلائل النعمة فيهم خيلهم الفارهة وقد كانوا يتحكمون فى الطريق إلى المدينة وشعاب نجد والسبيل المؤدية إلى الخليج الفارسى ، حتى آثر يهود المدينة وتجار مكة ومن إليهم ، التحالف معهم طوال العصر الجاهلى تقريباً . وكثير من أسماء المواضع التى يتألف منها موطن سليم مركبة يدخلها لفظ « معدن » إشارة إلى وفرة المناجم فيها وبخاصة مناجم الذهب والفضة فى العقيق والحجيرة وغيرهما .

وقد تفرقت هوازن فى نجد على حدود اليمن وشرقى الحجاز بالقرب من مكة .

ومن المواضع التى تنسب إليهم : أملح وعدس المطاحل والدردا والضبعان وفيف الفحلتين وفيف الريح .

ومن أوديتهم : أوطاس وليبه .

---

(١) الطبرى ج ١ ص ١٩٦٨ ؛ المسعودى طبعة بربيه دى مانير ، مروج الذهب ج ٥ ص ٦٥

ومن مياههم : ذو الحليفة وتيان أو ثيان .

ومن جبالهم : المضيح .

وكان بنو عامر ناحية الشمال جيران قبائل أخرى من هوازن وسليم وانتشروا في اليمامة . وكانوا إلى الجنوب جيران ثقيف وبلغوا تثليث بل ونجران . وبلغوا أيضا البحر الأحمر ناحية الغرب .

وكانت منازلهم تنسب بصفة عامة إلى بنى عامر دون تحديد لمواضع كل قبيلة .

ومن أوديتهم : يدى ودارا وركبة .

ومن مياههم : الجف وأمّره والنسار .

ومن جبالهم : عارمة والعس وجبلة وقبائل والمذنب ونيل وواسط وجراح .

أما بنو هلال فكانوا كأحلافهم يعيشون فى نجد على حدود اليمن أيضاً ومن منازلهم . العبلاء وبريك ودوس والفتق والقريحة وغروش وصران (وهى مدينة عامرة كثيرة الآبار يجود فيها النخيل ويطيب القمح) وصريحة أو ضريحة وعكاظ (التى غلبوا عليها فيما بعد) .

ومن أوديتهم : جلذان وزبيه (وقيل رنبة) وتربه بالقرب من مكة وهى غاية فى الخصب ويشاركهم فيها ضباب وعامر بن ربيعة .

ومن جبالهم : بين (مع بحيرة النقاع) والقفاو بيشة .

وانتشرت هذه المنازل متفرقة متناثرة وقد تحكمت فى وجودها الظروف الطبيعية من بئر تستخرج منها المياه الجوفية سقياً ورياً ، إلى واد خصيب ينبت الكلأ ، ومن واحة مشجرة إلى منجم يلتمس فيه الذهب والفضة ، تكتنفها المغاور من كل مكان وتقطعها البوادى عن يمين وعن شمال .

ونحن على الرغم من هذا العرض نجد شيئاً من العسر فى استخلاص المشخصات البيئية التى تفرق بين الجماعات وتكسب كل جماعة صفات بارزة تدل عليها . ذلك لأن المظاهر الطبيعية فى ديار الأعراب تكاد تكون راتبة متشابهة ، ومنازل كل قبيلة أو مجموع من القبائل تماثل إلى حد كبير منازل غيرها . وهم إن اختلفوا فانما يختلفون باختلاف النجد والغور والساحل على كثرة النقلة وتداخل الجماعات وصغر الفترة التى ظهروا فيها ، ولكننا نستطيع إذا أمعنا النظر أن نلحظ أن ثمة بقعة موحدة الخصائص — بالقياس إلى غيرها مما يجاورها — هى التى تتكاثف فيها ديار القيسية وبخاصة سليم وهوازن ، وفيها عامر وهلال .

وهذه البقعة هى التى تتردد كثيراً كلما ذكرت هذه القبائل مجموعة أو مفرقة وهى التى تعرف باسم نجد . ولكننا يجب أن نحتاط فى إطلاق الاسم لأن دلالته اللغوية القديمة جملته يدل على كل مرتفع من الأرض فى مقابل السهل أو البسيط ، كما أن دلالته الفنية فى الاصطلاح الطبوغرافى جد مختلفة اختلاف المؤلفين . فأنت ترى الاصطخرى وابن حوقل [١] يقولان إن نجداً يتألف جزؤها العلوى من تهامة واليمن . والسفلى من الشام والعراق . أو بعبارة أخرى الجزء الممتد من بلاد العرب بين اليمامة والمدينة . والذى يخترق الصحراء من البصرة إلى الخليج الفارسى . وابن خرداذبة [٢] يذهب إلى أن نجداً تنسحب على جميع البقاع بين العراق (العذيب) وذات عرق . وقدامة [٣] يقرر أنها الأرض الممتدة من العراق إلى تهامة ، أما الباهلى [٤] فيذكر أنها الأرض التى تمتد خلف ما يعرف بخندق كسرى إلى الحرة .

---

(١) الاصطخرى فى المكتبة الجغرافية العرب ج ١ ص ١٤ — ٢٦ ؛ ابن حوقل ج ٢ ص ١٨

(٢) ابن خرداذبه ، المسالك والممالك ج ٦ ص ١٢

(٣) قدامة : كتاب الخراج المكتبة الجغرافية العربية ج ٦ ص ٢٤٨

(٤) ياقوت : معجم البلدان ج ٨ ص ٢٥٣ وما بعدها .

فى حين أن الأصمعى [١] يحددها بأنها الأرض الممتدة بين منخفض وادى الرمه ومنحدر ذات عرق .

ويجب كذلك أن نحترز من هذه الأعلام الجغرافية المركبة التى يدخل فيها اسم نجد ، لأن دلالتها أضيق مما يزيد ، فنغض الطرف عما أورده الأصمعى [٢] عن نجد برق (فى اليمامة) ونجد عفر ونجد كبكب (بالقرب من عرفات) ونجد مريع (فى اليمن) وعما ذكره البكرى [٣] عن نجد اليمن وعما أضافه ياقوت [٤] كنجد الحجاز ونجد ألوذ (فى ديار هذيل) ونجد الشرا . وعما عدده الهمدانى [٥] من نجد حمير ونجد مذحج وما إلى هذا السبيل .

ومن الخير أن نلتفت التفاتة خاصة إلى ما ذهب إليه الهمدانى من تقسيم الهضبة العربية إلى « النجد » أو بعبارة أخرى ، نجد العليا وهى التى كانت تضم فى أيامه كورة جرش وبليدة يبمبم [٦] وأرض نجد أو نجد السفلى وهى التى تؤلف مع الحجاز والعروض أواسط الجزيرة العربية [٧] وهى التى تعنينا فى بحثنا هذا بخاصة .

وأرض نجد هذه جزء من الهضبة الصحراوية تتألف من الأحجار الأولية تغمرها الرمال وتكتنفها جبال بركانية . أما مظهرها العام فبين السهل الأخضر والجبل الأجرد والبادية الصفراء . وليست بها أنهار بالمعنى الصحيح . فهى تعتمد

(١) ياقوت : معجم البلدان ج ٨ ص ٢٥٣ وما بعدها .
(٢) ياقوت ج ٤ ص ٧٤٥
(٣) البكرى . المعجم طبعة فستنفلد ١٨٧٦ ، ١٨٧٧ ج ٢ ص ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٥٧٤ ، ٦٢٧ ، ٦٣٧
(٤) ياقوت ، المعجم ، طبعة فستنفلد ج ٦ ص ٧٣٨ ، ٧٤٥ — ٧٥١
(٥) الهمدانى . صفة جزيرة العرب طبعة مولر ، ليدن ١٨٨٤ — ١٨٩١ ص ١٥٥
(٦) الهمدانى . المصدر السابق ص ١ وما بعدها و ٣٦ وما بعدها .
(٧) المصدر السابق : الموضع نفسه .

في معظم وجودها على المياه الجوفية تستخرج من العيون التي يتراوح عمقها بين عشرين وثمانين قدماً . وقد تنبطح هذه العيون فتشبه بالمسايل والأنهار . وقد تجف أو تغور في مجرى أسفل فتتعرض الحياة حولها إلى التلف والهلكة ، إلا أن يفر القادر على الحركة إلى مكان تستطاع فيه الإقامة ولو إلى حين . ومن ثم اعتمد الأحياء في هذه الأرض على مطر الصيف والشتاء ، ويعرف أولها بالموسمي ، وهو الذي يبعث الحياة في المروج والمراعي صهرها القيظ ، ويزود الثاني اليابسة بنضارة الربيع . ويفسر هذا ، الكلم المأثور : « سقى الله نجدا من ربيع وصيف [١] » .

وكان في أرض نجد غاب مشجر مشهور كغاب شربه (جنوبي وادي الرمه) ووجره وغيرها . ولعل الجفاف والسيل قد أتيا على معظمها وجوها قلب ، يبرد إلى الجد في الشتاء ويسخن إلى حد لا تكاد تطيقه الحياة في الصيف .

هذه البيئة الطبيعية المادية قد طبعت أولئك النجديين من هلالية وغير هلالية ، بطابعها فجعلتهم كاسمهم أدنى إلى الجبليين بسطة جسم وصلابة عود وقوة شكيمة ، إلى كثير من الاستعلاء والنزوع إلى الاعتداء ، مع قدرة على الحرمان وخصوبة في الأنجاب . ليست فيهم سهولة أهل البسيط من الأرض ولا لين جانبهم ولا دماثة خلقهم ، وهم قلما يعرفون الوطنية معرفة المستقر الآمن صاحب التراث المكين . وهم أهل عاطفة تستبد بهم السورة إذا اعتقدوا في شيء تشبثوا به آخر العمر ، وتشددوا في الدفاع عنه ، وطلبوا إلى غيرهم أن يعتقدوا فيه راغمين .

ومن اليسير أن نلم بسيرة أهل الوبر هؤلاء ، لأنهم كانوا يعيشون في مرحلة ثقافية لما تبلغ الحضارة التي عهدناها في الأمم القديمة ، وكانوا متفرقين عشائر وقبائل وأحلافا أساسها الأسرة . وقد لونت ظروفهم الطبيعية حياتهم وجعلت تاريخهم

---

(١) البكرى ج ٢ ص ٦٢٧

يقوم كله أو أكثره على الصراع بينهم وبين الطبيعة . وهذه المرحلة الثقافية هي التي يعرفها العلماء بالمرحلة الرعوية التي انتهى فيها الإنسان من تأليف الأنعام واستئناسها والاعتماد عليها فى جميع شئونه .

وإن نظرة واحدة إلى حركات هذه الوحدات الاجتماعية تفسر هذه الظاهرة وتجعل حياة أولئك البدو أدخل فى علم الإنسان منها فى علم التاريخ الذى يحتفل أكثر ما يحتفل بالحضارات التى أقامتها أمم متماسكة وخلفت آثاراً تدل على أوضاعها ونظمها ودواوين تسجل أيامها وحوادثها .

أما أيام العرب التى انتقلت بالرواية الشفوية قبل التدوين والتى حفظت حروب هذه القبائل فإنها جد كثيرة وأغلبها يتحدث عن معارك ومناوشات قليلة الأهمية بالقياس إلى ما كان يقوم بين الأمم القديمة من حروب ، وكانت تدور فى جملتها على التناحر على البقاء بصورة من الصور .

وينبغى على الباحث فى أيام العرب أن يصطنع الحيطة ، فقد تضاعف عددها ؛ لأن الكثير منها سمى بأسماء البقاع والآبار والجبال وما اليها من الأماكن التى وقعت هذه الحروب عندها أو بالقرب منها ، ونتج من ذلك أن الوقعة الواحدة كانت تنسب إلى أماكن مختلفة وتسمى بأسماء متعددة .

وتتشابه وقائع هذه الأيام ويكاد ينطبق الواحد منها على سائرها . والذى كان يحدث أن أفراداً يتعاركون على موضع أو مال ، أو يستنفرون دفعاً لاهانة أو طلباً لثأر ، ثم يتسع الخلاف ويستفحل الأمر حتى يشمل القتال عشائر بأسرها أو قبائل بأكملها ، ويتشابك الجمع وتستمر الوقعة فتتدخل قبيلة محايدة أو أمير محايد حقناً للدماء ، إلى أن يعود الأمن إلى نصابه وتدفع الدية عمن قتل .

ولا بد لنا أن نشير هنا إلى الموضوع فى أوسع حدوده وأن نذكر الحقيقة التى لا يرق اليها الشك فى العصر الجاهلى، وهى اختلاف العرب بين شماليين وجنوبيين، أو بين عدنانيين وقحطانيين، أو بين زاريين أو معديين أو قيسيين ويمانيين. قد يشك العلماء فى صحة انتساب القبائل إلى هذه الأصول العامة، وقد يرتابون فى تفصيل هذا الخلاف، ولكنهم لا يستطيعون إلا أن يسلموا بوجوده على الاجمال، ولكن الأيام العدنانية القحطانية ليست بذات غناء فى الدلالة على ما نحن بسبيله من فعال القبائل التى تعنينا بخاصة.

وأيام الحلف القيسى العام كثيرة متشابكة[1] وقد تحدث عنها أبو عبيدة وعنه نقل أصحاب التواريخ والأخبار فأورد ابن عبد ربه الأيام القيسية الخالصة واعتمد النويرى عليه[2]. ومن المتعذر علينا أن نحقق هذه الأيام أو نرتبها ترتيباً زمنياً. ويكاد يكون من المستحيل أن نتعرف على الأصل الصحيح لهذه الروايات التى يشيع فيها القصص ويغلب عليها الخيال.

ومن الخير أن نقسم الأيام المتصلة بالحلف القيسى العام إلى قسمين رئيسيين ما دامت الحياة العربية البدوية تقوم — كما قلنا — على عصبية الدم والقرابة، وما دامت نظرية الأصل المشترك هى محور وجودهم. وهذان القسمان هما: الأيام الخارجية التى تتصل بمحاربة عدو خارج عن الحلف العام. والأيام الداخلية التى تتصل بمحاربة فروع هذا الحلف ووحداته بعضهم لبعض، مع بيان مواقف سليم وهوازن وعامر بن صعصعة وهلال من هذه الأيام.

وقد استعر الخلاف بين هذا الحلف القيسى وبين مجموعتين كبيرتين من القبائل تجتمعان وإياه فى الأرومة الأولى. فهما من عرب الشمال وتشتركان معه فى أب أعلى

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٤٤ وما بعدها.

(٢) ابن عبد ربه. العقد الفريد ج ٣ ص ٤٧ — ٩٣

من قيس . أولاهما : مجموعة تميم ، وثانيتهما : مجموعة كنانة . وكلتاهما تلتقى مع قيس فى شجرة النسب عند الياس .

وانحازت سليم وهوازن وعامر إلى أبناء عمومتهم فى مدافعة هذين العدوين ولم يشذوا عن هذا الموقف فى جميع الأيام التى أثرت عن العرب الجاهليين ، واشتهرت كل وحدة من هذه الوحدات الثلاث بأيام مشهورة عرفت بها وانتصرت فى معظمها ، واشتهر بفضلها أو اشتهرت هى بفضل سيد من السادات أو فارس من الفرسان أو شاعر من الشعراء .

فهذه سليم تلتقى بتميم يوم « ذات الاثل[١] » وتلتقى مع كنانة« يوم الكديد[٢] ». ولعل أيام الفجار[٣] هى أشهر أيام العرب جميعاً . وقد سميت كذلك لأنها وقعت فى الأشهر الحرم فعد خروجهم على السلم فيها فجورا ، وكانت بين هوازن من ناحية وبين كنانة من ناحية أخرى . واشتهر بنو عامر بن صعصعة فى قتال تميم وكنانة بأيام مذكورة منها « يوم السؤبان[٤] » ويوم « فيف الريح[٥] » .

أما الأيام الداخلية التى انقسم فيها الحلف القيسى العام على نفسه فليس يعنينا منها ما اشتجر بين عبس وذبيان فى تلك المشاهد المعروفة بأيام « داحس والغبراء[٦] » على شهرتها وتعددها وكثرة ما لا بسها وقيل فيها . ولكننا نلقى بالنا إلى ما كان بين غطفان من ناحية وبين مجموع هوازن وسليم من ناحية أخرى ، وقد تأثر هذا النزاع الدموى بما كانت عليه القبائل من حلف وانقسام فتداخلت العلاقات وأفاد

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٥٣
(٢) المصدر السابق ص ٥٥
(٣) المصدر السابق ص ٧٧ ، ٧٨
(٤) المصدر السابق ص ٥٦
(٥) المصدر السابق ص ٧٣
(٦) المصدر السابق ص ٤٩

الأحلاف والخصوم على السواء من الاحن والثارات ، فانحازت تميم إلى عدو هوازن وسليم وانقسمت غطفان على نفسها فى بعض المشاهد والأيام .

ولم تكن سليم فى هذه الأيام أقل شأناً منها فى الأيام الخارجية وهى التى اشتهر فيها أبناء الشريد وغيرهم بالفروسية والشعر فى أكثر من مشهد . وحسبنا أن نذكر لها فى هذا المقام ثلاثة أيام : « يوم حوزة الأول [١] » و« يوم حوزة الثانى [٢] » و« يوم عدنية [٣] » ويعرف كذلك بيوم ملحان .

وتتابعت الحروب بين غطفان وهوازن ، أو بعبارة أدق ، بين غطفان وعامر ، وكانت غطفان تستعلى عليها وتأخذ الخراج منها فثارت وظهرت عليها يوم النفراوات ويوم الرحرحان [٤] . ومن أيام عامر المشهورة ، ولعله أعظم أيام العرب كما يقول صاحب العقد الفريد ، هو « يوم شعب جبله [٥] » الذى استفات فيه جميع الاحن والسخائم ، وهو امتداد ليوم الرحرحان . بيد أن أيام عامر مع غطفان وأحلافها لم تكن نصراً كلها ، فقد هزموا « يوم الرقم [٦] » و« يوم النتأة [٧] » .

وإذا تحولنا إلى هلال الذى غلب اسمه على مجموع هذه القبائل والبطون فيما بعد ، فإننا لا نستخلص له ولا لقبيله صورة واضحة . وليس من شك فى أن الهلالية كانوا يخضعون لناموس الحياة القبلية ، وكل ما أثر عنهم لا يعدو ما أثر عن الأعراب بسامة من الانحياز إلى العصبية .

(١) العقد الفريد ص ٥٢
(٢) المصدر نفسه ص ٥٢
(٣) المصدر نفسه ص ٤٤
(٤) المصدر نفسه ص ٤٥
(٥) المصدر نفسه ج ٣ ص ٤٦
(٦) المصدر نفسه ص ٥١
(٧) المصدر نفسه ص ٥٢

وقد دار بنو هلال فى المجال العام لهذه العصبية ، فنحن نراهم كسائر العدنانية يكرهون القحطانية وكانت العداوة بينهم وبين الأزد مشهورة لمجاورتهم إياهم . من ذلك ما ذكره صاحب الأغانى وهو يتحدث عن حاجز الأزدى أحد الشعراء الصعاليك اليمانية فى العصر الجاهلى قال : « . . . اجتاز قوم حجاج من الأزد ببنى هلال بن عامر بن صعصعة فعرفهم ضمرة بن ماعز سيد بنى هلال فقتل فيهم وسبى منهم . . . »[1] .

وانضوى بنو هلال كذلك فى الحلف القيسى وشاركوا فيما أسميناه بالأيام الخارجية ، فنحن نراهم مع بطون أخرى لهوازن وعلى رأسهم ربيعة بن أبى ظبيان الهلالى سيد عامر بن صعصعة جميعاً ، على بنى الليث من بطون كنانة وأخذوا أنعامهم ، وكان ذلك قبيل الصلح الذى تم بين قريش وكنانة من ناحية ، وبين هوازن من ناحية أخرى بوساطة وهب ابن معتب أمير بنى ثقيف من بطون هوازن .

كما انحازوا إلى أبناء عمومتهم عامر بن صعصعة فى قتال بنى نهشل من تميم يوم الوتدة أو الوتدات وقتل منهم ما يقرب من ثمانين رجلا[2] .

ولم يؤثر عن بنى هلال فى كتب التواريخ والأخبار شىء له خطره فيما يتصل بالأيام القيسية الداخلية ، ولكن الذى لا شك فيه أنهم ناصروا — متأثرين بعصبيتهم القبلية — بنى عامر وهوازن فيما استعر بينهم وبين غطفان من مشاهد وحروب .

والدارس لهذه الأيام ، وإن تعذر عليه ترتيبها ترتيباً زمنياً ، كما قدمنا ، يستطيع فى يسر إذا تأملها مستعيناً بأخبار الأعلام الذين شاركوا فيها ، شعراء وفرساناً من ناحية ، واهتدى بسيرة النبى صلوات الله عليه من ناحية أخرى ، أن يستخلص الاطار الزمنى الذى حدثت فيه هذه الأيام .

(١) الأغانى ج ١٢ ص ٥٢

(٢) ياقوت معجم البلدان ط القاهرة ص ١٣٢٣ ج ٨ ص ٣٩٧

فقد ذكر صخر بن عمر الشريد « يوم ذات الأثل » [١] وهو أخو الخنساء التى عاشت حتى أدركت النبى صلوات الله عليه ، وكان لها مع السيدة عائشة رضى الله عنها مجلس وحديث ، وامتد بها العمر فيما يقال إلى أيام معاوية بن أبى سفيان [٢] .

أما أيام الفجار فلم تتعد جيلين أو ثلاثة ففيها ذكر حرب بن أمية والعنابس [٣] . وفى كتب السيرة أن محمداً صلى الله عليه وسلم حضر الفجار وهو حدث لم يتجاوز الرابعة عشرة على المشهور [٤] . ويذكر الاخباريون أن وقعة « فيف الريح » كانت بعد بعث النبى صلى الله عليه وسلم بمكة وأدرك بعض رجالها الاسلام فأسلموا [٥] .

كما ورد فى يوم شعب جبله اسم سنان المرى [٦] ، وترجع شهرته إلى ولده هرم ابن سنان الذى تدخل فى حرب داحس والغبراء ، وحسم الشر المتأجج بين عبس وذبيان ، ودفع الديات عمن قتل من ماله الخاص ، وهو الذى عاش الشاعر زهير بن أبى سلمى على الاشادة به . وليس يخاف أن زهيراً هو والد كعب الذى وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم ومدحه وأخذ منه البردة المشهورة فى التاريخ [٧] . ولعل عامر ابن الطفيل هو أشهر فرسان عامر بن صعصعة واسمه أكثر الأسماء دوراناً فى أيامهم . وقد وفد على رأس عامر وهوازن عام الوفود على الرسول عليه الصلاة والسلام بالمدينة وعز عليه أن يدخل فى الاسلام وهلك فى عوده إلى قومه [٨] .

(١) العقد الفريد ص ٥٣
(٢) المصدر السابق ؛ ابن قتيبه . الشعر والشعراء طبعة ده غوى ليدن ١٩٠٢ ص ١٩٧
(٣) العقد الفريد ص ٧٨
(٤) العقد الفريد ج ٣ ص ٧٨ ، سيرة ابن هشام طبعة بولاق ١٣٣٢ هـ ج ١ ص ١٧٣
(٥) العقد الفريد ص ٧٣
(٦) المصدر السابق ص ٤٦
(٧) بانت سعاد . طبعة Basset الجزائر ١٩١٠ ، ص ٩٠ — ٩١ ؛ ابن قتيبة الشعر والشعراء طبعة ده غوى ليدن ١٩٠٢ (ومن العجيب أن صاحبي السيرة ابن هشام وابن اسحق لم يذكرا شيئا عن قصة هذه البردة) .
(٨) سيرة ابن هشام ج ٢٨ ص ٣٨٠ وما بعدها .

وإذن فلا يمكن أن تتعدى أيام العرب القيسية هذه كلها أوجلها قرنا واحدا قبل ولادة الدولة الاسلامية الأولى بالمدينة .

والمشخصات التى أعطيت للأبطال والشعراء فى هذه الأيام لا تدل على خصوصية فردية تميز صاحبها من غيره ، ولكنها تدل على صفة من الصفات العربية البدوية ، حتى أصبحوا عندنا المثل التى تدل على هذه الصفات والمحامد الشائعة بين جميع القبائل والبطون ، شمالية وجنوبية ، تميمية وقيسية ، سلمية وهلالية ، فلا يمكن أن نستخلص منها ما يمتاز به قوم من قوم ، أو ما تتفاضل به عشيرة عن عشيرة .

ولن نكون أسعد حظاً إذا نحن استخرجنا المعبودات الخاصة بكل جماعة . فقد روى صاحب تاج العروس أن سليما كانت تعبد صنما اسمه « ضمار »[1] كان يعبده العباس بن مرداس السلمى ورهطه ، وأن هوازن عبدت صنما يدعى «جهار»[2]. ولعل أشهر هذه المعبودات هو « ذو الخلصة » قال الكلبى : « . . . كان مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج وكانت بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة . . . وكانت تعظمها وتهدى لها خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن . . . »[3] وفى هذه العبارة الأخيرة إشارة إلى هلال على وجه الخصوص .

وأخذت هذه القبائل القيسية ، وبخاصة بنو عامر بن صعصعة ، فيما أخذ به العرب من تعظيم البيت العتيق بمكة ، بل إنهم شاركوا قريشاً ما كان لهم من حرمة ، ودخلوا معهم فى شعيرتهم وسموا وإياهم « الحمس » أى الذين تحمسوا فى دينهم وتشددوا

---

(١) السيد محمد مرتضى الزبيدى ، تاج العروس ج ٣ ص ٣٥٣

(٢) المصدر السابق ص ١١٥

(٣) ابن الكلبى : الأصنام ط دار الكتب المصرية ١٣٤٣ هـ تحقيق أحمد زكى باشا .

وكانوا لا يعظمون شيئاً من الحل كما يعظمون الحرم فتركوا الوقوف على عرفة وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج[1].

وليس يستخلص من هذا كله إلا أنهم كانوا كغيرهم في وثنيتهم ، وإن فضلوا سواهم فبشيء من التشدد في إقامة الشعائر.

وإذا انتقلنا إلى المجال اللسانى فسوف نجد أن هؤلاء الأعراب كانت لهم لهجة دارجة ، إذا شئت ، يتفاهمون بها فى حياتهم اليومية إلى جانب تلك اللهجة الفصيحة العامة التى كانت بمثابة اللغة الأدبية أو الدبلوماسية بين سائر الجماعات فى الجزيرة العربية وهى التى كانت مناط التفاهم فى المحافل والأعياد والأسواق العامة عند ما تتداعى هذه الوحدات المختلفة أبداً إلى سلم دائم أو مؤقت فى مكان حرام أو أشهر حرم ولكننا لم نصل إلى مدونات هذه اللهجة كما وصلت إلينا مدونات اللهجة الفصيحة العامة . وانحباس الجزيرة العربية عن الغرباء أمداً طويلا لم يشجع العلماء الانتروبولوجيين أو اللغويين على التقاط ما بقى فى ألسنة النجديين المحدثين من تلك اللهجة ، وكل ما يستطاع أن يتبين الآن مستمد من القراءات أو الروايات المأثورة عن اللهجات ، على قلتها بل ندرتها ، وهو يفيد أن هؤلاء الأعراب كانوا من أفصح الناس لغة[2] وأنهم ظلوا كذلك أجيالا مما يدل على إصالة أرومتهم العربية من ناحية وقرب لهجتهم من اللغة الفصحى من ناحية أخرى . والخصائص اللسانية التى احتفل بها اللغويون والنحاه لا تخص قبيلة بعينها من تلك القبائل ولكنها شائعة بين سكان نجد أجمعين وهى خصائص صوتية ونحوية قيسية . فهم — مثلا — ينطقون الهمزة ، ولعلهم لا يزالون يفعلون ذلك إلى الآن ، مجهورة من الحلق ، وهم يميلون بها إلى العين إذا كانت فى أول الكلام وإن لم يطرد ذلك قياساً فى جميع

---

(١) ابن دريد الاشتقاق طبعة فستنفلد ١٨٥٤ ص ١٥٣

(٢) الهمدانى : صفة جزيرة العرب ص ١٣٦ وما بعدها .

الأحوال . مثال ذلك أنهم قالوا — أو يقولون — « عَنْ وعَنَّ وعَسْلَمَ وعَذَان » في مقابل « أنْ وأنَّ وأَسْلَمَ وَأَذَان » كما أن لهم جنوحاً إلى الامالة والاشمام ، فهم يقولون « نِعلم ونِنطق ونِستخرج في مقابل « نَعلم ونَنطق ونَستخرج » وينطقون « حبليْ » بدلا من « حبليُ » وينطقون « هُو وهِى » (مع مد حركة الهاء وعدم تحريك الواو أو الياء) بدلا من هُوَ وهِيَ ويقولون لدنُه في مقابل لدنِهِ [1] .

ومهما يكن من شيء فان القبائل العربية البدوية كانت تمر في تلك الفترة بما يشبه الانتقال من طور إلى طور . أو بتعبير آخر كانت في ختام مرحلة التفرق تتداعى ، واعية أوغير واعية ، إلى الوحدة حتى إذا تبلورت نواة الدولة العربية الأولى في المدينة كانت قبائل سليم وهوازن وعامر قد كثر عديدها واتسع نفوذها واشتد خطرها فأخذت تناضل عن استقلالها . وسنرى بعد ماذا تم بين هاتين القوتين ، التي تدفع إحداها إلى التكثر وتدفع الأخرى إلى التوحد .

---

(١) للتوسع في هذا الموضوع أنظر . سيبويه ، طبعة ترنبرج ، ج ٢ ص ١٦٨ وما بعدها ، و ٢٧٥ وما بعدها ؛ الزمخشري . المفصل ، طبعة بروش ص ٥٢٧ ، ٥٨٠ ، ٦٤٣ ؛ السيوطي ، المزهر ص ١٠٤ ، ١٠٩ .

الباب الثانى

فى العصر الإسلامى

مرت الوحدات القبلية العربية بالطور نفسه الذى مرت به سائر الحضارات القديمة فى نشأتها الأولى : ولم تكن القرى العربية الكبيرة كمكة والمدينة ، وحدات مدنية كعواصم الأمم أو الدول المستقرة . ولكنها كانت إلى ذلك العهد بدوية المظهر قبلية الطابع ، يتألف المجتمع فيها من أحياء أبوية القوام تربط بينها أسباب من قرابة الدم أو الجوار أو الولاء . وهذا النظام هو الذى كان يحدد كل مايصدر عنها فى حرب أو سلم مجتمعة أو مفرقة ، وهو الذى كان يرسم أخلاقها ويكيف سلوك أفرادها . وهى فى هذا كله لا تختلف عن النظام القبلى فى شىء وإن كانت تدل دلالة واضحة على بوادر التحول فى المجتمع العربى من الجاهلية الغليظة القاسية المرتحلة ، إلى الحضارة الآخذة بأطراف من النعيم والاستقرار .

ونحن إذا أمعنا النظر فى تذبذب الجماعات العربية من التوحيد والشرك مع ما قدمنا من افتقار المعبودات العربية إلى الدلالات الطوطمية ، أو تأملنا فيما كانت تجيش به نفوس بعضهم من الرغبة الملحة فى بعث رسول عربى منها ، فانه لا يداخلنا الشك فى أن النزوع العام إلى التوحيد كان قد اتخذ سبيله إلى الظهور ، وأخذ يقوى شيئاً فشيئاً لا يترك فرصة تمر إلا اقتنصها تحقيقاً لهذه الغاية التى تنشدها النفوس الواعية وغير الواعية على السواء أحياناً . وهذه سمة جديدة من سمات التحول ، لا من البداوة إلى الاستقرار فحسب ، ولكن من الفرقة إلى التوحد والاندماج أيضاً .

والقرآن الكريم ، وهو الذى ينبغى أن ينتفع الباحث بما فيه من تطور الجماعات

العربية ، يجلو لنا هذا التحول ويفسره ويتتبع مداه ومراحله ، فقد أطلق لفظ « الأعراب » على الجماعات المتبدية ليفرق بينها وبين الجماعات المقيمة والمستقرة ، ورتبهم على درجات ثلاث من حيث الالمام بالقرى أو مجاورتها أو الايغال فى البادية . وهى تدل كما ترى على درجات التطور الجماعى . وإذا كان القرآن الكريم قد احتفل بموقف هؤلاء الأعراب من الدين الجديد ومقاومتهم له ، فان ذلك يعنى بالبداهة موقفهم من الدولة ومقاومتهم لها . والصورة المجملة التى أوردها ، وإن رسبت الجماعة الجاهلية التى لما تدخل فى الاسلام ، فانها توضح الملامح العامة لنضال هذه القبائل فى سبيل الاحتفاظ بقوامها المتبلور من قديم .

وهكذا تكوّنت النواة العربية القومية الأولى فى المدينة — كما يقول أصحاب الطبيعيات — وبدأ نشاطها وشرعت توطد أركانها فى الداخل وتمد سلطانها فى الخارج . وكان من الطبيعى أن تناصبها الوحدات القبلية ، المتحالفة وغير المتحالفة ، العداء دفاعاً عن ذاتيتها وذياداً عن استقلالها واحتفاظاً باستعلائها . والتوحد لا يمكن أن يتم سلماً واتفاقاً ، وهو إذا تم فأى الجماعات تسود وأى الجماعات تساد !! وهذه قيس عيلان تمد رواقها على القبائل ذوات العدد لا يمكن أن تسلم أو تسلّم إلا مكرهة وقد كانت غطفان المرهوبة الجانب، وسليم المشهود لها بالشجاعة والاقدام، جارتين شديدتى المراس على هذه الدولة الوليدة ، والمساس باحداها قد يجر قيساً كلها إلى الحرب ، وفيها هوازن ، وبينها وبين قريش الموتورة صلات وأحلاف ، والمهاجرون قلة والأنصار من الأوس والخزرج يباعد بينهم وبين النزارية جميعاً نسب متوغل فى القدم وتفصلهم عنهم المصلحة ووشائج القربى .

ويبدأ الصراع بين هاتين القوتين ضعيفاً أول الأمر ، ولعل كل منهما كانت تترقب فى حذر . واصطدمت الدولة وهى تقوم بوظائفها فى التدعيم والتوسع جميعاً

بسليم ، فأخذت تنوشها فى حيطة وأناة ولمايءض على قيامها عام و بعض عام . ولكن سليما على عزتها وقدرتها وغناها كانت تؤثر العافية ، ففى شوال من السنة الثانية للهجرة (وفى رواية أخرى فى المحرم من السنة الثالثة) بلغ رسول الله اجتماع بنى سليم على ماء لهم يقال له « الكدر » فاستخلف على المدينة ابن أم مكتوم [1] وجعل اللواء لعلى بن أبى طالب وسار اليهم ولكنه لم يلق كيدا فعاد ومعه النعم والرعاء [2] . ولم تكن الدولة لتقنع بهذا القدر من الغنيمة وهى تدرك أن خصومها لن يسكتوا عنها ولا بد لها من الظهور عليهم . فلم يكد رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقر فى المدينة بعد هذه المناوشة حتى عاد فأرسل غالب بن عبد الله الليثى فى سرية أخرى اليهم فقتل فيهم وغنم منهم . وفى جمادى الأولى من السنة الثالثة أعاد الكرة عليهم لما بلغه من تجمعهم ببحران عند الفرع فاستشعروا الخوف وخشوا على أموالهم فخلوا له الطريق ولم يلق منهم كذلك كيدا [3] .

ولكن النزعة الاعرابية — إذا صح هذا التعبير — أخذت تتحفز لأيام مشهورة ففى مطلع السنة الرابعة ، قدم المدينة أبو براء بن مالك بن جعفر ملاعب الأسنة سيد بنى عامر بن صعصعة ، فطلب اليه النبى صلى الله عليه وسلم أن يدخل فى الاسلام فرفض واقترح عليه أن يبعث نفراً إلى أهل نجد فلعلهم أن يستجيبوا له ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين رجلا فساروا حتى نزلوا ببئر معونة من أرض بنى عامر وحرة بنى سليم فاستصرخ عامر بن الطفيل آل عامر فلم يروا أن يخفروا بأبى براء — على مألوف العرب — وقد أجار رسل النبى ، فاستصرخ بنى سليم ، عصية ورعل وزكوان ، فأجابوه وأحاطوا بالمسلمين وقتلوهم عن آخرهم .

(١) المقريزى : أمتاع الأسماع القاهرة ١٩٤١ ص ١١١ ، ١١٢ ؛ سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٣٣١

(٢) سيرة ابن هشام المصدر السابق .

(٣) ابن هشام (السيرة) ج ٢ ص ٣٣٣ ؛ المقريزى ص ١١٢

وليس يقف جهد الباحث فى تطور الجماعات وهو يتتبع هذا النضال على مشاهد القتل والقتال ، فان من الأخبار السلمية ما هو أقوى من تلك دلالة . مثال ذلك زواج النبى بزينب بنت خزيمة المعروفة بأم المساكين فى رمضان من السنة الرابعة للهجرة[1] فنحن نعلم أن النبى لم يكن يقدم على الزواج لذاته فحسب ، وإنما كان يقدم عليه لغايات أخرى أبعد منه مدى وما نظن أنه بنى بزينب هذه لمجرد الزواج ، وإنما بنى بها ليتألف قلوب هؤلاء الأعراب الجفاة . وكتب السيرة وتراجم الصحابة تقطع بأنها من هلال . فهل معنى هذا أن هلالا قد تكاثرت حتى أصبح لها من الخطر ما لسليم أو عامر . أو أن رياسة عامر قد انتهت وقتذاك إلى أمير من هلال . . مهما يكن الأمر فان الروايات والأخبار التى بين أيدينا لا تقطع بشىء فى هذا السبيل ، ولو أننا سنرى بعد ما لهذا الحادث من أثر .

وكان من الطبيعى أن ينضم أفراد من تلك الجماعات المتبدية إلى الدولة النظامية وأن يزداد عددهم على الأيام : ولم تكن تلك القبائل لتستطيع أن تخلعهم من زمرتها ، فقد قوى شأنهم بالدولة كما قويت الدولة بهم حتى أصبحوا بمثابة رءوس الحراب المصوبة من الدولة إلى قبائلهم . من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل فى غضون السنة السابعة بعد أن فرغ من عمرة القضاء ، ابن أبى العوجاء السلمى إلى قومه بنى سليم ، فما كان منهم ، وهم الذين خفروا بالجوار فى يوم سابق ، إلا أن يتجاهلوا ما بينه وبينهم من روابط القربى فلقوه بما يكره وأصيب هو وأصحابه وقيل بل نجا وأصيب أصحابه[2] .

وكلما قويت الدولة ، أو قل كلما قوى الشعور بالوحدة ، زاد عدد الأفراد الذين ينضوون تحت لوائها . ثم اتخذ هذا الانضمام مظهراً آخر ، فقد خضع لسلطانها كثير

---

(١) المقريزى . امتاع الأسماع ص ١١٣

(٢) ابن الأثير : الكامل ج ٢ ص ١٧٤ ، « المقريزى » امتاع الأسماع ص ٣٤١

من العشائر ذوات المنعة . فرأت سليم على ما لها من العزة وما بينها وبين قريش من صلة أن من الحكمة وسداد الرأى أن تكف عن لجاج الخصومة وأن تتقوى بالنبى صلوات الله عليه وأن تسهم فى غزواته ، فكان لها ما أرادت وشاركت فى أعظم هذه الغزوات قدراً وأعلاها شأناً وهى فتح مكة ، وذلك فى رمضان من السنة الثامنة للهجرة [1] . وظل بنو سليم على ولائهم للدولة العربية حتى أنهم حاربوا فى صفوفها ضد أخوتهم من بنى هوازن ، ولعلهم أدركوا أن مقاومة هوازن هى المرحلة الأخيرة فى سبيل غلبة الدولة الجديدة على الجزيرة العربية كلها .

ولما كان منهجنا فى تتبع هذا التطور اجتماعياً خالصاً لا صلة له بالأخلاق إلا من حيث دلالتها على التحول ، فليس من شأننا أن نستهجن أولا نستهجن عملا يصدر عن هذه الجماعة أو تلك . وما رأيناه من خروج سليم على العرف القبلى القديم الذى كانت له وظيفة إيجابية فى المحافظة على كيان البلورة الاجتماعية ، إنما كان شارة من شارات الضعف فى الروح القبلية يؤذن بالانتقال إلى نظام آخر ، وقد ساعد سليما على أن تخطو هذه الخطوة الأخيرة خلقها العملى الذى اكتسبته بالاتجار إيثاراً للمنفعة على كل شىء آخر . وتصرفها فى كل مرة هو التصرف الذى تملى به بواعث الدفاع عن الذات والافادة من الظروف فى وقت معاً .

ومن الدلائل على تصدع تلك الروح القبلية ، العصبية إذا شئت ، أن أفواج المنتظرين فى الدولة كانوا يقودون جنودها إلى مواطن أخوتهم وأبناء عمومتهم وذوى قرباهم ، وقد مر بنا أن النبى صلى الله عليه وسلم تزوج من هلال فأثمر هذا الزواج بعض ثمرته ، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بعث بعمر بن الخطاب فى ثلاثين رجلا إلى عجز هوازن بتربة ، كان دليله من بنى هلال ، وهم من بطون

---

(١) سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٢٢٣

هوازن كما قدمنا فى الفصل السابق ، وكانوا يسيرون الليل ويكمنون النهار ولكن هوازن ، وهم من أعرق الأعراب جاهلية ، ما أن سمعوا بخبر هذه السرية على قلة عددها ، حتى هربوا [1] ، مما يدل على أن الدولة كانت قد قويت وذاع صيتها بين البدو واشتد خطرها على القبائل .

ولا حاجة بنا إلى القول أن الدولة العربية الجديدة أحلت الدين محل العصبية فى بنائها الاجتماعى ، وهو دين يحارب الشرك الطوطمى وغير الطوطمى ، ويقسم الناس إلى آخذ به ومنكر له ، ولكن العصبية المنهزمة لا بد لها من ضربة تقضى عليها القضاء الأخير ، وهى التى تقوى ويشتد تأثيرها كلما قوى الخطر على كيان الوحدة الاجتماعية القائمة بها ، بل إنها لتلتمس القربى فى الوحدات الأخرى عن طريق جد أعلى من جدها فى شجرة النسب . وهكذا تداعت هذه الوحدات الاجتماعية إلى الوقوف فى وجه هذا الخطر الداهم . ولم يعد أمام الحياة العربية إلا واحد من طريقين فإما الابقاء على القبلية فى صورتها المتبلورة وإما إذابتها فى الدولة النامية .

وأحدث فتح مكة دوياً هائلا فى الجزيرة العربية كلها وتحفزت الروح القبلية القديمة للدفاع عن ذاتيتها وسبقت هوازن الجاهلية غيرها فى هذا المضمار ، وقد أدركت أن استقلالها يوشك أن يزول ، فأجمعت أمرها على الزحف إلى مكة تحت إمرة مالك بن عوف ، واجتمعت مع هوازن ثقيف كلها ، وهم من سليم فى المشهور ، ونصر وجشم كلها وسعد بن بكر وناس من بنى هلال ، وهم قليل [2] . ولعل زواج النبى منهم قد ألف قلوبهم كما سبق أن قدمنا ، فأقعد أكثرهم عن قتاله ، كما غاب عنها فلم يحضرها من هوازن كعب ولا كلاب . وأخذ الجمع بنصيحة أميرهم فساقوا معهم نساءهم وأطفالهم وأموالهم وهذا يشير إشارة قاطعة إلى أنهم إنما كانوا

(١) الطبرى . طبعة ده غوى ، ج ١ ص ١٥٩١ ؛ ابن الأثير الكامل ج ٢ ص ١٩٦
(٢) الطبرى . طبعة ده غوى ، ج ١ ص ١٦٥٥ ؛ سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٢٦٦ ، ٨٦٤ .

يدافعون عن الذاتية الجماعية . ولعلنا لو أحصينا جند الدولة الذين سار بهم النبي صلى الله عليه وسلم لملاقاة هذه الأحزاب وهم يبلغون عشرة آلاف رجل فى المشهور ، لأدركنا مدى ما بلغته الدولة من قوة وسلطان . ولننظر فى أحداث هذا اليوم المشهور قبل أن نلم بالنتيجة التى أسفر عنها . لقد التقى الجمعان عند حنين من أودية تهامة ، فكرت هوازن المستبسلة فى يأس على المسلمين وفرقتهم ، وكادت النزعة القبلية تعلن انتصارها على النظام الجديد ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت فى نفر من أصحابه المهاجرين والأنصار وأهل بيته منهم ، أبو بكر وعمر وعلى والعباس وأسامة بن زيد وأبو سفيان بن حرب . وكانت معركة حياة أو موت فحمى الوطيس وانجلت الوقعة عن هزيمة هوازن وسقط عدد من نسائهم وأبنائهم وأموالهم فى قبضة المسلمين ، فجمعت فى الجعْرانة وانسحبت فلولهم إلى أوطاس فتبعهم أبو موسى الأشعرى حتى شتت شملهم فى شعاب الجبال .

ولم تسكت هذه القبلية العاتية عن القتال وفيها رمق ، فقد تحصنت هوازن فى الطائف ، وهى معقل منيع ، فحاصرتها الدولة النظامية تحت إمرة النبى صلى الله عليه وسلم نيفاً وعشرين يوماً يمنعهم من النقلة أو البيع ، وما أن عاد إلى الجعرانة حتى لقى وفداً من هوازن يبايعونه عن القبيلة ويدخلون فى السلم الذى دخل فيه غيرهم ، وتم الصلح واختير أميرهم عامر بن عوف عاملا عليهم .

والذى لا يشك فيه الباحثون الاجتماعيون أن الدولة الجديدة لم تبتدع نظاما لم يكن له من قبل وجود ، ولم تقض على السنن الموروثة كلها أو حتى جلها . ولم تستحدث تقاليد جديدة مغايرة كل المغايرة للتقاليد القديمة . ولكنها عدلت فى النظم القائمة بما يلائم أغراضها وأهدافها ، وحورت الكيان الجماعى بعض التحوير ، وكسرت من شر العصبية ، ولكنها لم تقض عليها ، فقد بقيت الجماعة أبوية هيراركية ، كما يقولون فى المصطلح الاجتماعى ، وإن أمحت الفروق فتداخلت الطبقات . ولا تثريب علينا

إذا نحن رغبنا عن التفسير الديني للتاريخ ، وهو التفسير الذى يقول إن الجاهلية شيء والاسلام شيء آخر ، وقد يكون هذا صحيحاً من وجهة النظر الاعتقادية ولكنه من وجهة النظر الاجتماعية مبالغة لا سند لها من الواقع التاريخى فثمة جيل أو أجيال من الجاهلية دخلت فى الاسلام وانتظمتها الدولة فما استطاعت أن تبرأ من عصبياتها الأولى . والجماعات فى تطورها كعصور الحياة الفردية سواء بسواء ، فيها سمات تدل على الطور القديم وسمات تشير إلى الطور الجديد ولا يمكن أن تتعرض صفة من صفاتها إلا بانقراض الوظيفة الدافعة عليها فى أحقاب متعاقبة متطاولة . ومن ثم فقد ظلت الروح القبلية كامنة فى أضواء هذا المجتمع تضعف وتبهت وتكاد تمحى خلال العصور إذا لم تجد ما يوقظها أو يذكيها .

ولما قبض رسول الله عليه الصلاة والسلام بعثت العصبية الجاهلية ، ولكن فى غير قوتها الأولى ، تقد فقدت جانباً كبيراً من الوظائف التى كانت تقوم بها فى الكيان الاجتماعى واتخذ هذا البعث صورة الحروب المندلعة وهى التى سميت بهذا المصطلح الدال على الرجعية « حروب الرده » وقد شملت الجزيرة العربية كلها أو جلها وشاركت فيها قيس علان وكانت غطفان أشدها تحمساً وحاولت فتح المدينة أكثر من مرة وتلتها سليم .

أما بنو عامر بن صعصعة فقد كانوا يقدمون إلى الردة رجلا ويؤخرون أخرى يتربصون على من تكون الدائرة . ونشب القتال بين سلطان الدولة الحريصة على الوحدة والنظام وبين العصبيات القبلية النزاعة إلى التحرر عند بئر بزاخه ، بيد أن الجاهلية كان قد ذهب ريحها فهزم المرتدون وتبعتهم فلولهم عند الفجاءة [1] . وهكذا دخلت قبائل وسط الجزيرة فيما خرجت منه وأصبح حمس الجاهلية حمساً فى الاسلام .

---

(١) الطبرى ج ١ س ١٨٧٠ ، ١٨٨٥ ، ١٨٨٩ ، ١٨٩٨ ؛ ابن الاثير ج ٢ س ٢٦٤

وإذا قال الباحث الاجتماعي إن الأمة العربية قد تكونت أو كادت في ذلك العهد، فانه يعبر عن الحقيقة الواقعة في غير إسراف أو غلو، ذلك لأن هذه الأمة كسائر الأمم، كانت تتألف وقتذاك من عناصر لم يتم امتزاجها فقد انضمت القبائل بعضها إلى بعض لا في صورة الأحلاف أو الأحزاب، ولكن في صورة الأقوام، حتى لنستطيع أن نقول إن العصبية القبلية قد نمت إلى عصبية قومية في أطواء النفس العربية الجماعية وأخذت تقوم بوظائفها من التحذير والحماية والمحافظة على السمات الأصلية. وستحتفظ هذه المجموعات القومية الكبيرة بالسمات القديمة معدلة ومكبرة مما يقطع بأن المجتمع ينتقل من المرحلة القبلية إلى المرحلة القومية.

واستتبع هذا التوسع الجماعي توسعاً يكافئه في المكان، وإن شئت فقل — كما يقول المؤرخون — انتقلت الدولة إلى المرحلة الامبراطورية وشرعت تحارب دولتي الروم والفرس وتنتقص من رقعتيهما؛ ونحن نرجو أن يتتبع بعض الباحثين الوحدات القديمة وخطواتها في تلك الفتوح الاسلامية الأولى [1]. وحسبنا أن نعرف أن هذه الجماعة أو تلك قد ساهمت فيها وأن بعض أحيائها قد استقر هنا أو هناك. من ذلك وهذا ما يعنينا في بحثنا هذا بخاصة، أن فرقاً من قيس عيلان شاركت في هذا التوسع طالباً للفيء والغنيمة تحت إمرة خالد بن الوليد والمثنى الشيباني وسعد بن أبي وقاص.

وشغل الناس عن التوسع والفتح بالرياسة لمن تكون وكيف تكون، وثارت الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية فظهرت العصبية القومية وكانت أقوى من القبلية وأشد بأساً، تنثر بذور الفرقة بين الأقوام غير المتجانسة التي تتألف منها الأمة العربية، وكان من الطبيعي أن تنضم قيس إلى علي وأن تبلي البلاء الحسن يوم الجمل عام (٣٦ هـ) كما يعود إليهم بعض الفضل يوم صفين (عام ٣٧ هـ) [2].

(١) الطبري، طبعة ده غوي، ج ١ ص ٢٢١٩ وما بعدها؛ ابن الأثير ج ١ ص ٣٤٧

(٢) أبو حنيفة الدينوري، طبعة القاهرة ١٣٣٠ هـ، ج ١ ص ١٤٨ وما بعدها و ١٥٦ وما بعدها؛ ابن الأثير ج ٣ ص ١٨٩

وتحول الأمة العربية من البيعة المطلقة إلى البيعة المقيدة فى بيت واحد ، سمة من سمات تمام الانتقال من القبلية إلى القومية ؛ ونحن نطرح جانباً الفقه الدستورى وما فيه من أنظار وأحكام ، فما من صورة من صور الحكم تبقى فى جماعة من الجماعات أمداً ما إلا وفيها ملاءمة لهذه الجماعة ودلالة صريحة أو مضمرة على الطور الجماعى الذى تمر به ، وقد كانت الأمة العربية تشبه إلى حد كبير — كما ذهب إلى ذلك بعض المؤرخين [1] — الأمة الرومانية فى تحولها إلى القيصرية الوراثية ولا يعزب عن البال أن هذه البيعة المقيدة كانت تساير النظام الأبوى الذى لم يبرأ منه الكيان الاجتماعى العربى . وكل ما سوف يقع من خلاف حول الحكم ليس مصدره الملاءمة أو عدمها ، وإنما مصدره عدم امتزاج العناصر التى تتألف منها الأمة فحسب .

وأول ما نلاحظه فى أحداث هذا العهد أن زمراً من القيسية نقلوا ديارهم إبان الفتوح — كما لم يفعل من قبل — ناحية الشمال وبخاصة إلى الشام وقويت شوكتهم حتى أصبحوا عاملا سياسياً وحربياً له خطره وجعلتهم قوميتهم الشمالية ، وهم المضرية النزارية ، خصوماً ألداء لجماعة كلب الجنوبية اليمانية ، وهى إحدى بطون قضاعة فيما يقول النسابة وكانت منازلها بين مآب وتدمر [2] . وقد كان الخلفاء من بنى أمية يعتمدون على الكلبية حيناً وعلى القيسية حيناً آخر تبعاً لروابط الصهر والزواج بين البيت الأموى من ناحية وبين هاتين الجماعتين المتنازعتين من ناحية أخرى .

ويجب علينا أن نتحرز بعض الشىء فى القول بتحول الجماعات العربية من القبلية إلى القومية ، ذلك لأن هذا القول لا ينسحب إلا على الصورة الاجتماعية العامة المتصلة بأمهات الأحداث التاريخية ، وما من شك فى أن بعض الوحدات كثيراً ما تتخلف عن الركب ، فتنزوى فى ديارها الأولى أو تتخذ لها دياراً أخرى وتعيش

---

(١) أحمد فريد رفاعى ، عصر المأمون ، ج ١ ص ١٥ وما بعدها .
(٢) The Ency. of Islam : H. Lammens المجلد الثانى ص ٦٨٨ ، ٦٨٩

حياتها المقيدة الضيقة وتمر بالأطوار التى مرت بها سابقاتها التى أصبحت عنصراً من عناصر الأمة ، محتفظة بسماتها الأصلية القريبة من الجاهلية . فهذه جماعات من قيس لا تظعن إلى الشام أو إلى العراق وتقيم فى نجد فى منازلها أو فى منازل القبائل التى رحلت ، وتلك جماعات أخرى تهاجر إلى الشام ثم تتشبث ببيئة تشبه بيئتها ، وثمة جماعة ثالثة تنزل صحراء مصر الشرقية على تخوم الوادى الأخضر. وهذه الجماعات وأمثالها تعيش لا تتحول عن بداوتها ، تكره الاستقرار وتخاصم النظام وتحارب الدولة بالعصبية القبلية نفسها التى كان يحارب بها أجداد لها من قبل .

وقد استطاع معاوية بحلمه وطول أناته وكياسته السياسية أن يستميل أشياخ القبائل وأن يسكن من حدة العصبية إقراراً للأمن وتوطيداً للنظام أولا ، ثم جمع كلمتهم على قبول الانتقال من البيعة العامة المطلقة إلى البيعة المقيدة فى البيت الأموى ثانياً وقد وفق فى غايته . فنحن نراه يترضى من القيسية قبيلة سليم الشموس لامتداد ديارها على طريق الحاج بين مكة والمدينة ، كما انتخب من عماله واحداً من رؤسائهم هو أبو الأعور السلمى وقربه اليه وجعله موضع ثقته . كما نراه من الناحية الأخرى قد نال تأييد قبيلة كلب العظيمة فى الشام وكان قد تزوج من ابنة بجدل بن أنيف الكلبية وهى أم ولده يزيد [1] .

وظلت القبائل القيسية هادئة إلى حد ما أيام معاوية وابنه يزيد ولكنهم انتهزوا فرصة التفاقل فى البيت السفيانى فشقوا عصا الطاعة على معاوية بن يزيد وكان حدثاً حتى إذا استقرت الأمور لمروان بن عبد الحكم الممثل لفرع آخر من فروع البيت الأموى انضمت القبائل القيسية كلها إلى عبد الله بن الزبير المطالب بالخلافة .

وفى عام ٦٤ هـ حارب بنو سليم وعامر وغطفان وكلهم من قيس تحت راية الضحاك الفهرى الشيبانى عند مرج راهط فى غوطة دمشق ودارت الدائرة

(١) Thy Ency. of Islan : H. Lamusans المجلد الثانى ص ٦٨٧ أ ، ٦٨٨ ب

على الزبيريين وتم النصر لمروان الذى كان يتألف جيشه من بنى كلب وغيرهم من القبائل اليمنية [١] .

ولم تكبح هذه الهزيمة من جماح القبائل القيسية فظلوا على ولائهم لابن الزبير وأذكت العصبية عداوتهم وقويت شوكتهم فى العراق تحت إمرة زفر بن الحارث العامرى ونائبه عمير بن الحباب السلمى . ولم يرجعوا إلى طاعة الخلافة الأموية إلا أيام عبد الملك بن مروان بعد حصار طويل ضرب على معاقلهم فى قرقيسياء ورأس العين [٢] .

ونحن نجد عمير بن الحباب على رأس القيسية الذين حاربوا الشيعة ، وابراهيم الأشتر يقودهم على ضفاف الخازر وهو من فروع الزاب [٣] . ولم يكن دخولهم فى طاعة الدولة برئياً خالصاً ، فقد ألفوا جانباً من الجيش الأموى تحت إمرة عبيد الله ابن زياد فصبروا إلى أن حمى وطيس القتال وتركوا المعمعة انتقاماً ليوم مرج راهط [٤] .

ولم تخبُ خصومة القيسية لبنى كلب على الرغم من عناية الأمويين عليهم . وذكت نيرانها فى أيام مشهورة متتالية تشبه إلى حد كبير أيام الجاهلية ، وكان مسرحها فى السماوة وهى الصحراء الممتدة بين الشام والعراق وفيها ظهروا على عدوهم واضطروا الجانب الشمالى الشرقى من بنى كلب إلى النقلة إلى غور فلسطين .

وحدث عندما نزل عمير بن الحباب مع جنده من بنى سليم على الخابور الأعظم ،

---

(١) المسعودى . مروج الذهب ج ٥ ص ٢٠١ ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٢٣

(٢) الطبرى ، ج ٢ ص ٦٤٣ ، ٧٧٧ ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٤٢ ، ٢٥٩

(٣) أبو حنيفه الدنيورى ، الأخبار الطوال ص ٣٠١ وما بعدها ، الطبرى ج ٢ ص ٧٠٨ وما بعدها ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢١ وما بعدها ، ياقوت معجم البلدان ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) أبو حنيفه الدينورى ، الأخبار الطوال ص ٣٠١ وما بعدها ، الطبرى ج ٢ ص ٧٠٨ وما بعدها ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢١٥ وما بعدها ، المسعودى التنبيه ص ٣١٢

ما لم يكن فى الحسبان ، فقد تصدى لهم نصارى بنى تغلب . وكانوا يعيشون فى الجانب الشرقى من العراق ، ونشبت بين الفريقين حرب ضروس على الخابور والبليخ [١] والثرثار [٢] ومنطقة دجلة . ودارت الدائرة على بنى تغلب فزادتهم ضعفاً وأشهر هذه الأيام الحشاك [٣] وفيه قتل عمير ، ويوم سنجار [٤] ويوم جبل البشر [٥] .

ورأى عبد الملك بن مروان بثاقب فكره أن الأمر لن يستتب إلا إذا حفظ التوازن فى الدولة بين التأييد والمعارضة وارتفع عن الحزبية والعصبية فاستدعى زفر بن الحارث ثم أبناءه من بعده إلى قصبة الخلافة فى دمشق وأدناهم وكرمهم ، كما تزوج من قيسية أنجبت له ، فيمن أنجبت ، اثنين توليا الأمر بعده هما الوليد وسليمان .

وكسرت هذه السياسة الجديدة من شره العصبية القيسية ، ولو فى ظاهر الأمر على الأقل ، فقد كان الوليد بن عبد الملك قيسياً من قمة رأسه إلى أخمص قدميه . ولكنه لم يتورط فى التحزب لهم إلى حد يغضب بنى كلب ، وهم عصب الدولة وعمودها الفقرى . أما سليمان فلم ينس التقاليد الأموية ، فقد قرب يزيد بن المهلب الأزدى اليمانى ، إلا أنه كان يؤثر مصلحة الدولة على مصالح القبائل والأحزاب .

ويعود الفضل فى نجاح هذه السياسة إلى رجل من القيسية كان اختيار عبد الملك ابن مروان له توفيقاً ليس كمثله توفيق ، هو الحجاج بن يوسف الثقفى [٦] .

---

(١) النقائض . بين جرير والفرزدق ، ليدن ١٩٠٥ نشرة بيفان ج ٣ ص ٨٩٩ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢٥٨

(٢) النقائض ، ج ٣ ص ٣٧٣ ، ٤٠٠ ، ٥٠٨ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢٥٥

(٣) النقائض ، ج ٣ ص ٣٧٣ ، ٤٠٠ ، ٥٠٨ (وهو يذكره باسم « يوم سنجار ») .

(٤) النقائض ، ج ١ ص ٣٧٣ ، ٤٠٠ ، ٥٠٨

(٥) ياقوت ، ج ١ ص ٣٦٢ ، البكرى ص ١٧٩ ، النقائض ، ج ١ ص ٤٠١ ، ٥٠٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٣ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢٦١

(٦) ابن الأثير : الكامل ج ٤ ص ٣٠٢

ولعل الخلاف على ثقيف ومكانها من القبائل العربية يعود إلى ما ناله هذا الرجل من الحظوة والمقدرة ، وكانت سياسة الحجاج التى وطد بها سلطان الدولة حتى كاد يقضى على العصبية القبلية ، أن يحول العمال عن عصبياتهم القديمة وتأثيرهم فى القبائل واعتزازهم بأنصارهم ، إلى موظفين تابعين للدولة لا غير . وأن يوجه القبائل إلى الثغور توسيعاً لرقعة الملك وتخلصاً من أذاهم فى آن .

وكان القيسية كما يتوقع منهم أنصاراً لرجل الدولة الحجاج ، وكيف لا يكونون كذلك وهم يمدونه ساميا ، وظلوا على هدوئهم أيام عمر بن عبد العزيز الذى لم يقف جهده على التوفيق بين مختلف القبائل والأحزاب ، بل تعدى ذلك إلى محاولة التسوية بين العرب والموالى [1] ، مما ساعد على إدماج القاهرين فى المقهورين .

ولم تقض هذه الجهود على العصبية القبلية قضاء تاماً ، بل لم تذهب الفتوح المستمرة شرقاً وغرباً بريحها ولم تتغلب عليها النزعة العالمية التى اتجهت اليها الدولة بعد أن دخلت فيها عناصر جديدة ليست عربية كالفرس والترك والبربر ، ذلك أن يزيد بن عبد الملك كان مرغماً على أن يلقى بنفسه بين أحضان هذه العصبية التى لم تبرأ منها الدولة الأموية فى يوم من أيامها ، فولى وجهه شطر القيسية طلباً لنصرتهم فى محاربة بنى المهلب الأزدى [2] . ونتج عن هذا أن جنحت الحكومة التى ارتفعت أيام عبد الملك فوق الأحزاب حتى أصبحت حزبية قيسية صارخة

وجاء هشام بن عبد الملك وكان حازماً فطناً فأراد أن يفيد من تجارب أسلافه وبخاصة تجاريب أبيه فى العمل على التوازن بين الأحزاب ، فعزل عمر بن هبيرة الفزارى القيسى ، وكان أخوه يزيد قد استعمله على العراق ونصب مكانه

(١) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٤٣ وما بعدها .
(٢) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٥٩

خالد بن عبد الله القسرى اليمانى[1] . ولكن الحزب القيسى كان قد قوى واشتد سلطانه فرأى هشام مرغماً أن يعزل خالداً على إخلاصه وكفاءته ، وأن يعين مكانه يوسف ابن عمر ، وهو ثقفى قيسى قريب للحجاج[2] .

وأراد هشام فى الوقت نفسه أن يخفف من وطأة هؤلاء الأعراب القيسية فاستجاب لعامله فى مصر ونقل جماعة من بنى سليم اليها وأوصاه ألا ينزلهم فى الفسطاط أو أرضها اتقاء لشغبهم فصدع لأمره وقيل إنه أنزل خمسمائة منهم بالحوف الشرقى من ديار مصر ، وكانت تنزل هناك بطون من بنى عامر وهوازن ، وكانت بلبيس قصبة العمل الذى يحتلونه . وقد بذل الوالى الأموى جهداً كبيراً فى تحويلهم من البداوة إلى الاستقرار[3] .

ولما مات هشام كانت الخلافة الأموية فى أوجها فقد استمرت الفتوح طوال حكمه على النهج القديم الشامل وامتدت فى الغرب على الرغم من ثورة البربر العظيمة عام ١١٣ هـ[4] . كما امتدت فى الشرق واتسعت رقعة الامبراطورية حتى بلغت بلاد الغال فى أوربة . ويكاد المرء لا يصدق أن هذا البناء الشامخ الذى بنى فى أجيال ، يتقوض فى زمن قصير ويكون العامل فى بنائه هو العامل على هدمه ، وهو العصبية .

ولسنا نذهب مذاهب المؤرخين الذين جعلوا خلاعة الوليد بن يزيد ومجونه هما الباعث على قلب نظام الدولة وتقويض أركانها[5] ذلك لأن قليلا من إنعام النظر يهدينا إلى السبب الحقيقى فى ضعف الدولة وانهيارها فقد ألقى الوليد غداة بويع

(١) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٩٣
(٢) ابن الأثير ، ج ٥ ص ١٦٣
(٣) المقريزى ، البيان والأعراب ، القاهرة ١٣٣٤ نشره ابراهيم رمزى بك ص ٦٥
(٤) ابن الأثير ، ج ٥ ص ١٣٠
(٥) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٢٠٧ ، ٢١٠ و ٢١١

بالخلافة بنفسه فى أحضان الحزب القيسى ، وكانت تسوطه دماء قيسية فثارت المعارضة اليمانية وأفادت من شهرته بالمجون واستغلت خصوماته الشخصية حتى انتهى الأمر بقتله [١] .

وظنت هذه المعارضة أن الأمر قد استتب لها فجاءت بيزيد الناقص [٢] وبوأته الخلافة فآثرهم بحظوته وخصهم بالوظائف والأعطية واعتمد عليهم وبخاصة على بنى كلب ولكن الدولة كانت قد شاخت ولم تعد تقوى على النهوض . فلما جاء مروان بن محمد ونادى بنفسه خليفة بعد مصرع ابنى الوليد لم يؤالف بين الحزبين المتعارضين ، القيسى واليمانى توحيداً لصفوف الدولة وجمعاً لكلمتها على أعدائها المتكاثرين عليها المتربصين بها ، ولكنه آثر القيسية وبلغ من تقربه إليهم أن نقل قصبته إلى حران بين منازلهم [٣] . وكانت هذه العصبية العمياء هى القاضية على الدولة الأموية فى ذلك اليوم الحاسم عند الزاب الأكبر عام ١٣٢ هـ . وهو الذى يعد من معالم التاريخ الاسلامى [٤] .

وامتد شرر هذه العصبية القومية بين القيسية واليمانية فى كل اتجاه ولم يقتصر على الشام والعراق بل شمل خراسان وسائر الولايات الاسلامية وبخاصة فى شمالى أفريقية والأندلس [٥] . وقد عانى مجموع القبائل المنضوية فى الحلف القيسى من وطأة تلك الحروب المستعرة فأنهكت قواها وأضعفت من شرتها وأنقصت عددها وذهبت بالفحول من فرسانها ولكنها على الرغم من هذا كله أثرت فى تاريخ الدولة الأموية وطبعته بطابعها وكانت حتى وهى فى صف المعارضة — كما نقول فى عرفنا السياسى

---

(١) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٢١٠ وما بعدها .
(٢) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٢٢٠ وما بعدها .
(٣) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٢٤٩
(٤) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٣١٩ وما بعدها .
(٥) دائرة المعارف الاسلامية ، النسخة الانجليزية ج ٢ ص ٦٥٦ ب .

الحديث — تتحكم فى مصير الدولة وتوجهها الوجهة التى تشاء . ولا نبالغ إذا قلنا إن تاريخ الدولة الأموية كله لا يفهم على وجهه إلا فى ظل هذه العصبية القبلية أو القومية .

وكادت تختفى هذه العصبية فى العصر العباسى ، ذلك لأن الدولة لم تكن قائمة على الأرومة العربية وحدها ولكنها كانت تتألف من شعوب متباينة . ومهما يقل فى أن الخلافة كانت عربية أصيلة أو أنها كانت قرشية أو أنها كانت من بيت النبى صلى الله عليه وسلم ، إلا أن ذلك لا يمنعنا من القول بأن الطابع العربى الخالص قد أخلى مكانه للطابع الفارسى حينا والتركى حيناً آخر . ومن ثم لم نعد نسمع عن القيسية ما كنا نسمعه عنهم فى العصر الأموى ، وليس معنى هذا أنهم زالوا من الوجود أو أن عصبيتهم قد اختفت تمام الاختفاء ولكن المعنى المقصود أنهم أصبحوا عنصراً من عناصر الامبراطورية الاسلامية وليس هو أقوى العناصر التى تتألف منها .

ونحن نسمع عن الخلاف التقليدى القديم بين القيسية واليمانية فى عهد هارون الرشيد [1] فى دمشق وأرباضها كما نجدهم فى عهد الأمين يحاربون عبد الله السفيانى [2] لا لشىء إلا لأن الدم اليمانى يجرى فى عروقه ، ونجد كذلك الخصومة بين قيس وتغلب تتجدد فى عهد المأمون [3]

وكما أننا لم نستطع فى العصر الجاهلى أن نتبين مشخصات معينة تميز قبيلة عن قبيلة ، فكذلك الحال فى العصر الاسلامى ، بل إن مهمة الباحث ، اجتماعياً كان أو مؤرخاً ، تتعذر أو تكاد تستحيل عندما يحاول أن يقص أثر الهلالية ومن حالفوا بنوع خاص . وقدم بنا أن سليما شاركت مشاركة إيجابية فعالة فى الأحداث

---

(١) الطبرى ، ج ٣ ص ٦٠٩ ، ٦٢٥ ، ٦٣٩ وما بعدها ، ٦٨٨ ؛ ابن الأثير ج ٦ ص ٨٦ — ٨٨

(٢) ابن الأثير ، ج ٦ ص ١٧٣

(٣) ابن الأثير ، ج ٦ ص ٢١٣

العامة أبلت فيها البلاء الحسن وغير الحسن ، وبرز منها شعراء وفرسان وقادة ، وأن عامراً اشتهرت كذلك بأيام ورجال . ولكن النسبة إلى قيس غلبت على الأفراد والجماعات وكسفت النسبة إلى مضر ونزار فى ذلك النضال القومى المنيف بين عرب الشمال وعرب الجنوب . أما هلال فقد ساروا فى المجال القيسى وكانت أخبارهم فى الاسلام كأخبارهم فى الجاهلية قليلة لاتدل على منعة ولاتشير إلى غلب . ولم يتحدث الرواة فيما تحدثوا عن أمير منهم يعلى من شأنهم ، مؤيداً للدولة أو معارضاً لها ، ولم نعرف فى كتب الأدب شاعراً خلا من أبنائها يخلد ذكرها على الأيام . بل إن النقائض لتتحدث عن أيام لسليم وعامر وتغلب وتميم و . . . و . . . وتكاد تصمت عن هلال . وإذا رأيت النسبة إلى هلال مضافة إلى شاعر فى ديوان من دواوين الأدب ، فاعلم أنه مغمور لم يعرف إلا بأبيات قليلة لا تدل على فردية أو جماعية . ولن نستطيع أن نجزم ، أهذه النسبة إلى هلال قيس أم إلى غيره [1] .

وأغلب الظن أن الهلالية وجيرانهم من سليم قد تكاثروا على الأيام فى نجد موطنهم الأول وساعدهم على هذا التكاثر انشغال الدولة عنهم بالفتح حيناً وتوطيد دعائم الحكم فى الحواضر حيناً آخر وتقطع الأسباب بين الادارة المركزية والأقاليم البعيدة عنها مع قصور وسائل الاتصال فاحتفظوا بأعرابيتهم وكانوا أهل شغب ، قليلا ما يهدأون ، يقطعون الطريق على السفر حجاجاً وتجاراً ، ويكرهون النظام أيا كان مصدره ، والسلب عندهم غنيمة مشروعة تقضى بها خلقيتهم ويقوم عليها مجتمعهم . ومن ثم كانوا من خصوم الدولة النظامية الألداء يرهبونها وترهبهم .

وأفاد العباسيون من تجاريب الأمم التى سبقتهم ودخلت فى كنفهم وبخاصة الفرس فحاولوا تنظيم رقعة الدولة مجددين فى إدارتها بعد عهد الفتوح وشرعوا يرتبون

(١) البحترى . كتاب الحماسة . بيروت طبعة لويس شيخه ١٩٠٩ أنظر فهرس الأعلام .

أمور الولايات والأمصار ولم يغمضوا أعينهم عن هؤلاء الأعراب غير المتحضرين ، وما كانوا يقومون به من غارات وفتن . ولذلك كره الخلفاء وعمالهم بنى سليم لاستطالتهم بالشر . فقد أغاروا عام ٢٣٠ هـ على المدينة وأراد عاملها أن يردهم فلم يفلح ، فما كان من الخليفة الواثق إلا أن جرد عليهم حملة يقودها « بغا التركى » فلقى عناء شديداً فى استئصال شأفتهم ثم تحول إلى أحلافهم من هلال ، وكانوا يقيمون بنجد ولهم فى تلك الفتنة أصبع فأجبرهم على الاذعان والهدوء وحوصر ألف وثلاثمائة منهم فى المدينة فتغفلوا حراسهم وأزمعوا الفرار ، ولكن أهل المدينة أعملوا فيهم السيف (١) .

ولم يقف أمر هؤلاء الأعراب عند قطع الطريق وتهديد الأمن واستياق الأموال ، بل تعدوا ذلك كله إلى الانضواء تحت راية كل ثائر يريد الاستقلال بامارة أو ولاية أو ينزع إلى القضاء على سلطات الدولة جميعاً . ولعل أخطر حركة من هذا القبيل هى الحركة الدينية الطابع المعروفة فى التاريخ بفتنة القرامطة التى اجتمع إليها الساخطون على الدولة العباسية أفراداً وقبيلا . وما كان من الأعراب الضاربين فى أطراف الدولة وبواديها إلا أن أيدوا هذه الحركة وتناسوا — ولو إلى حين — قومية الشمال أو الجنوب ، فانضم إليها من القيسية سليم وهلال وقد نمتا واشتد خطرهما . وانضم إليها من اليمانية أو تأزوها بنو كلب ، وهكذا أخذ نفوذ هؤلاء القرامطة يقوى شيئاً فشيئاً وسلطانهم يتسع يوماً بعد يوم ومدوا رواقهم على بلاد الشام وهددوا دمشق واستجاب لهم الهلالية والسلمية الذين كانوا قد هاجروا إلى هذا الاقليم لأجيال خلت وولوا وجوههم إلى المدينتين المقدستين مكة والمدينة ، يقطعون الطريق على الحاج ، يستنزفون دماءهم ويسلبون أموالهم ، يساعدهم فى ذلك أبناء عمومتهم الذين تتجمع منازلهم بين تينك المدينتين منذ أيام الجاهلية الأولى ، ونحن نعلم أن القرن الرابع الهجرى لم يكد يبدأ حتى عقد لواء القرامطة لأبى طاهر الجنابى ، فظهر على البصرة

(١) ابن الأثير ج ٨ ص ٨ ، ١٢ — ١٣

والكوفة ، وكاد يدق أبواب بغداد [١] كما أن هؤلاء القرامطة تحالفوا على طريقة البدو ، مع بنى سليم وبنى عقيل بن كعب ، وهم من بطون عامر بن صعصعة ، فعاثوا بفضل هذه القبائل فى الأرض فساداً وخفروا بحرمة الكعبة واقتلعوا الحجر الأسود من موضعه ، وأعملوا السيف فى رقاب الحجيج [٢] ، كما فعلوا عام ٣٤٣ هـ ولم تكن الدولة وقتذاك قادرة على كبح جماحهم أورد عدوانهم . فقد انتقصت رقعتها وفصل منها خير ولاياتها واختلف على الأمر فيها خلفاء ووزراء . وكتب التاريخ والأخبار التى سكتت عن الهلالية وأحلافهم ، ولم تسبغ عليهم من أوصاف المديح لتبريرهم فى السياسة أو الحرب أو الأدب بدأت تهتم بأخبارهم العدوانية وتوردها فى موضع الاستهجان ، لا لأنهم احتفظوا بالروح القبلية القديمة فحسب ، ولكن لأنهم لم يرعوا حرمة دينية أو غير دينية حتى كادوا يردون إلى الجاهلية وكانوا يغنمون لحساب القرامطة حيناً ولحسابهم أحياناً . ومهما يكن من شيء فقد أفادوا من هذا العدوان فتكاثروا وغنموا وكأنهم لا يشعرون بسلطان الدولة المهيضة الجانب .

وإذن فمن الخير أن نفرد للحادثة الكبرى فى تاريخ هؤلاء القوم ، وهى المعروفة بالغزوة حيناً وبالتغريب أو التغريبة حيناً آخر ، باباً قائماً برأسه لنتبين تفصيل ذلك الصراع المتجدد بين البداوة والحضارة ، أو بين الاعرابية والدولة ، أو بين الاباحة التى تكاد تستحل كل شيء ، والاستقرار الذى يأخذ بأسباب الأمن والنظام .

---

(١) ابن الأثير ، ج ٨ ص ٦٢ ، ٦٣ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١٣٤

(٢) ابن الأثير ، ج ٨ ص ١٥٣ ، ٣٦٥

الباب الثالث

الغزوة الكبرى

لابد لنا ونحن بسبيل التعرض لهذه الغزوة الكبرى أن نقرر أننا سنميل بعض الميل إلى ما يشبه التاريخ الطبيعى ، ذلك لأننا بصدد حادثة طبيعية لم تتحكم فيها إرادة فردية إلا بمقدار . ولم تكن وليدة عبقرية حربية أو سياسية ، أو ثمرة مجد قومى أو وطنى . وهكذا يتحول محور الدراسة فى أيدينا من الفرد أو الأفراد المؤثرين فى الحوادث ، إلى الانسان أو الأناسى المتأثرين بها ، إذ ليس من المستطاع أن يعد الطموح الفردى أو الجماعى هو الباعث على هذه الغزوة . ولا نغمطها حقها باعتبارها حادثاً تاريخياً ، إذا نحن رددناها إلى ضرب من التناحر على البقاء تقوم به جماعات من النوع الانسانى .

ويحدثنا أصحاب الطبيعيات عندما نستعين بهم على فهم هذه الغزوة وأشباهها بأن هناك دورات مناخية معقدة البواعث لا نستطيع تعليلها فى يسر ، ولكننا نلاحظ آثارها جلية واضحة فيما تتعرض له بعض الأرضين من خصب وجوع . ومن المسلم به أن سكان هذه المواضع يقل عددهم فى فترة الجوع عندما تشتد معركة التناحر على البقاء بينهم وبين الطبيعة . أما فى فترة الخصب ، فان السكان يطمئنون على ذواتهم وذراريهم وتهدأ معركة التناحر إلى حين . ويشبه بعض العلماء الصالح العام لكل جماعة بشرية بآلة حساسة من آلات الرصد تسجل جميع بوادر التذبذب أو التقلقل فى تلك الجماعة [1] . وما على العلماء إلا أن يفتحوا أعينهم على ما تسطره

---

(1) Univ. Hist. a Study of Rase Movements : R.A.S. Macalister ج ٢ ص ٧٩١

فى أطوائها إذا أرادوا أن يفسروا حركات الجماعات البشرية تفسيراً علمياً . وغنى عن البيان أن البواعث الطبيعية التى نحن بصددها ، فيها المباشر وفيها غير المباشر . فان كل دورة من دورات الجفاف تؤثر مباشرة على الجماعة التى تنشأ فيها وهؤلاء يندفعون من مواطنهم إلى غيرها فيجلون أو يحاولون ، إجلاء أصحابها الذين يتجهون بدورهم ناحية جماعة ثالثة وهكذا . . . وقد دلت أبحاث العلماء على أهمية العامل المناخى فى هجرة الأقوام فى جميع العصور . وليس يكفى أن تنظر إلى جماعة بعينها فى نقلتها من موطن إلى موطن لتتبين هذا العامل المناخى ، فقد يكون بعيداً كل البعد عن البقعة التى تدرسها ، وخير مثل لذلك ماعرف فى التاريخ بـ « هجرة الشعوب Völker wonderungen »[1] . فلم يكن الباعث على هجرة القبائل التيوتونية ليكشف عنه فى أوربة ، لأنه إنما نشأ فى آسيه وأثر تأثيراً مباشراً فى المغل وهؤلاء دفعوا جيرانهم فأصابوا الجماعات كلها برعدة الهجرة والانتقال .

وتعد الجزيرة العربية من أهم منابع الثروة البشرية — إذا صح هذا التعبير — على الرغم من أن الجانب الأكبر منها غير مأهول وسطحها فى اتجاهه البشرى يميل ناحية الشمال ، وتقطعها فى بعض أجزائها أودية وشعاب تصلح دروبا للسفر والانتقال . وهى فى فترات الخصب والنماء تحتمل أفواجاً كبيرة من الناس والأنعام ، فاذا ما تعرضت للجدب الماحل ، وكثيراً ما تتعرض له بفضل التغيرات المناخية ، اندفعت الجماعات البشرية إلى تخوم الصحراء واستقر بعضها فى السهول وجد بعضها الآخر يفتش عن موضع يشبه موضعه الأول أيام يسره .

ويحدثنا التاريخ عن هجرات أربع كبيرة لسكان هذه الجزيرة العربية . الأولى بابلية ساطت أكاد وسومر وعيلام بدمائها وفرضت عليها لغتها . والثانية كنعانية ، على خلاف بين العلماء فى هذه النسبة إلى كنعان ، أهى إلى القوم المهاجرين ، أم إلى

(١) المصدر السابق ص ٧٩٢ أ .

الاقليم الذى هاجروا إليه وقد بلغت أرض مصر . والثالثة آرمية سيطرت على بلاد الشام وجعلت دمشق عاصمة ملكها . والرابعة هى الاسلامية التى سارت على طول الحافة الشمالية للصحراء وانتشرت فى بلاد الشام ومصر وشمالى أفريقية وعبرت الجزيرة الأيبيرية إلى مدينة بواتييه أو « بلاط الشهداء » [١] .

وهذه الهجرة الأخيرة لا تزال ماثلة بآثارها العنصرية والحضرية إلى الآن . ولكن عرب الفتح استقروا فى الأمصار واقتسموا على المنافع وألفوا الحضارة ونسوا البادية . ولم يستطع ابن خلدون فى أيامه أن يتقصى القبائل العربية التى شاركت فى الفتح ثم تحضرت واكتفى بأن قال « . . . هؤلاء كلهم أنفقتهم الدولة الاسلامية العربية . فأكلتهم الأقطار المتباعدة واستلحمتهم الوقائع المذكورة ، فلم يبق منهم حى يطرف ولاحلة تنجع ، ولاعشير يعرف ، ولا قليل يذكر ، ولا عاقلة تحمل جناية ، ولا عصابة بصريخ إلا سمع من ذكر أسمائهم فى أنساب أعقاب متفرقين فى الأمصار التى أحوها بجملتهم فتقطعوا فى البلاد ودخلوا بين الناس [٢] . . . » .

وانتبذت طائفة أخرى من هؤلاء العرب البوادى وأقاموا أحياء جافية لم يفارقوا ما جبلوا عليه من خشونة العيش . ويكاد يكون من المستحيل أن نعطى صورة كاملة مضبوطة لتجوع هذه القبائل على اختلاف منابتها وأصولها وكثرة تنقلها ، وإن حاول قليل من المؤرخين أن يفصلوا آثار بعضها فى أقاليم بعينها [٣] ، أو يجملوا القول على مواضعها جميعاً [٤] .

وقيام الدولة العربية بالفتح أدخل عنصراً جديداً فى نقلة القبائل يتخذ المظهر الارادى ، وهذا العنصر هو تغليب العصبية فى سياسة الخلفاء والعمال بالنسبة إلى

(١) The Dawn of History : J.L. Mayers ص ١٠٩ وما بعدها
(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ٣
(٣) المقريزى فى كتاب البيان والاعراب ص ٢٠ وما بعدها .
(٤) كابن خلدون فى الجزء السادس من كتابه ص ٥ ، ٦

البدو ، وقد سبق أن رأينا عند حديثنا عن العصر الأموى[١] أن الموازنة بين التأييد والمعارضة فى الدولة كانت تقوم بالعصبية ولا تقوم بأى شىء آخر . ولكن هذه الهجرات التى دعا إليها أصحاب السلطان — فى ظاهر الأمر — لاندل على أن الباعث الطبيعى مفقود ، ذلك لأنها إنما كانت توابع للهجرة الكبرى أو حركة الفتح نفسه دعا إليها العمل على التنظيم ومحاولة الاستقرار بعد الغلب والملك .

ولعل مما يحول بيننا و بين أحكام السير على المنهج الطبيعى فيما يتصل بالغزوة الهلالية ، أن المؤرخين قصروا همهم على تتبع المظاهر دون الالتفات إلى البواعث الطبيعية حتى ضاعت معالم هذه البواعث . وقد نبئنا أن القبائل القيسية انتشرت فى بادية العراق منذ الفتح الأول أو حتى قبله وأنهم لونوا تاريخه بطابعهم الخاص أمداً ما ، وعرف شطر منه بديار مضر فى مقابل الشطر الآخر المعروف بديار ربيعة[٢] ، وكانت لسليم وهلال بخاصة محلات فى حواضره . من ذلك ما ذكره الطبرى[٣] أن فريقاً مهماً من بنى هلال وبنى سليم اتخذوا لهم محلة بوادى الكوفة حوالى عام ١٢٠ هـ ، وكان فى هذا الموضع مسجد يعرف بمسجد بنى هلال . كما أن بنى هلال هاجروا إلى بلاد الشام وغلبوا على أرباض حلب والموصل ونزلوا المنازل التى كانت قبلهم لربيعة وكهلان[٤] ، واستقر بعض بنى هلال وغالب بنى سليم فى نجد لم يغادروها مع الأفواج التى غادرتها وظلت فى مكانها إلى القرن الرابع[٥] . أما فى مصر فقد مر بنا أن صاحب الخراج فيها استقدم إلى الحوف الشرقى أيام هشام بن عبدالملك الأموى عام ١٠٩ هـ أبياتاً قيسية من نصر بن معاوية وعامر بن صعصعة وغيرهما

---

(١) الباب الثانى
(٢) ابن خرداذبة ص ٢٤٥ ، ٢٤٦
(٣) ج ٣ ص ١٦ ، ٨٧
(٤) مارسيه ، ص ٦٦ Ses Arabes Berbréie
(٥) المصدر نفسه .

من بطون هوازن[1]، ويذكر ابن خلدون أن آخر مواطن العرب الهلالية كانت في برقة إذ انتجعها بنو قره بن هلال بن عامر[2].

ولم يكن الفاطميون كبنى العباس الذين خرجوا على النزعة العربية مجاراة للعنصر الفارسى حيناً والعنصر التركى حيناً آخر، ولكنهم كانوا أقرب إلى الأمويين يحتفلون بالأعراب ويتخذون العصبية القبلية فى سياسة الملك وتوطيد أركانه ولعلهم تفوقوا عليهم فى هذا المضمار، فقد شادوا دولتهم على عصبية كتامة وأنابوا عنهم من بطونها صنهاجة لما اتسعت فتوحاتهم كما استغلوا الاحن القبلية القديمة فى القضاء على خصومهم والاحتفاظ بالتوازن فى دولتهم المترامية الأطراف.

أما الأعراب الهلالية والسلمية فقد انصرفوا إلى تحقيق مآربهم دون أن يكترثوا بالدولة العباسية التى رغبت عنهم إلى غيرهم. وكثيراً ما دفع التقلقل الداخلى أولئك الأعراب إلى الاستهانة بسلطانها والاستخفاف بعمالها. وقد كانوا متأهبين أبداً لأن يلبوا دعوة كل ثائر أياً كان مذهبه. وكيف لا ينضوون تحت راية القرامطة الذين لجوا فى خصومة الدولة وكادوا يقتحمون بغداد. والذين قالوا إلى جانب هذا بشيوعية الأموال والنساء؟ لقد أصبحوا من جنود هؤلاء القرامطة وكانوا عصب دولتهم فى البحرين، ولكن ذلك لم يكن يعنى أنهم «تقرمطوا» فما كانت النحل عندهم إلا وسائل يتذرعون بها لجر المغانم والأسلاب. وكان موقفهم من الدولة التى شادوها كموقفهم من العباسيين سواء بسواء، فقد استطالوا عليها واستقلوا بالأتاوات دونها وكانوا جرثومة اضمحلالها، كما كانوا جرثومة ازدهارها، وقد رأيناهم عند ما تقلص ظل القرامطة وشاخت دولة بنى العباس لا يجدون غضاضة فى التحول إلى الفاطميين الذين كانوا حرباً عليهم، فتألفهم هذه الدولة الفتية لتستخدمهم فى حروبها الداخلية والخارجية على السواء.

---

(١) راجع هامش الفصل الثانى من هذا الكتاب؛ المقريزى البيان والأعراب ص ٦٤ — ٦٦

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ١٤ ٥

ويمكننا أن نقسم الغزوة الهلالية التي تعنينا إلى طورين :

الطور الأول ، وهو أدنى إلى الهجرات ، أهمها انتقلان كانت الأولى في بداية عهد العزيز بالله . فقد ذكر ابن خلدون « . . . تحيز بنو سليم والكثير من ربيعة ابن عامر إلى القرامطة عند ظهورهم وصاروا جنداً بالبحرين وعمان ، ولما تغلب شيعة ابن عبيد الله المهدي على مصر والشام وكان القرامطة قد تغلبوا على أمصار الشام فانتزعها العزيز منهم وغلبهم عليها وردهم على أعقابهم إلى قرارهم بالبحرين ونقل أشياعهم من العرب من بني هلال وسليم فأنزلهم بالصعيد وفي العدوة الشرقية من بحر النيل فأقاموا هنالك . . . »[1] لكن ابن الأثير السابق له لم يورد شيئاً يتصل بنقل العزيز بالله لهؤلاء الأعراب إلى الديار المصرية . ونحن لا نستطيع أن نقطع برأي في هذه الأخبار ، إلا أن العرب قد نفضوا أيديهم من القرامطة حول ذلك الوقت وانضموا إلى الفاطميين وساروا إلى مصر في صورة الهجرة الجماعية زمراً من الجزيرة العربية وبلاد الشام . ومن البديهي أن جميع الأعراب لم ينتقلوا دفعة واحدة إلى صعيد مصر ، فقد ظل قسم من بني هلال في الشام واستقروا في حواضره وانتجعوا ريفه وفلحوا الأرض ففقدوا بداوتهم على الأيام وفنوا في غيرهم ولم تبق منهم إلا ذكرى في أخلاد الأجيال المتتابعة[2] . ونحن نجد في القرن الثامن الهجري بمدينة حوران ، جبلا يسمى جبل بني هلال[3] وبقي عدد كبير منهم في الجزيرة العربية وفي نجد بخاصة .

أما الفترة الثانية ، وكانت أواخر عهد العزيز بالله ، فقد بدأت بدخول عنصر جديد يشارك في الحوادث ، هو قبيلة بني المنتفق ولا يزال جانب منها يعيش في السهل الساحلي الشرقي للجزيرة العربية ، كما أن المؤرخين يذكرون أن جانبا اخر قد نزح إلى

---

(١) ج ٦ ص ١٣

(٢) مارسيه ص ٧٥ ، المصدر السابق .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانجليزية مادة قيس عيلان) .

المغرب الأقصى ، ونحن لا نستطيع أن نحدد على التحقيق ، العام الذى تقوضت فيه أركان الدولة القرمطية بالبحرين . بيد أن ابن الأثير[١] ذكر فى حوادث عام ٣٧٨ هـ « . . . فى هذه السنة جمع إنسان يعرف بالأصفر من بنى المنتفق جمعاً كثيراً وكان بينه وبين جمع من القرامطة وقعة شديدة قتل فيها مقدم القرامطة وانهزم أصحابه وقتل منهم وأسر كثير وسار الأصفر إلى الاحسا فتحصن منه القرامطة فعدل إلى القطيف فأخذ ما كان فيها من عبيدهم وأموالهم ومواشيهم وسار بها إلى البصرة » . والراجح أن بنى المنتفق هؤلاء بطن من تغلب[٢] . ويوضح لنا ابن خلدون أثر هذا العامل الجديد فى نقلة القبائل التى تعنينا ، إذ يقول[٣] : « . . . لما انقرض أمر القرامطة غلب بنو سليم على البحرين بدعوة الشيعة لما أن القرامطة كانوا على دعوتهم ثم غلب بنو الأصفر بن تغلب على البحرين بدعوة العباسية أيام بنى بويه وطردوا عنها بنى سليم فلحقوا بصعيد مصر . . . » .

ونحن نستخلص من هذا أن بنى المنتفق هؤلاء قد تكاثروا وانتشروا فى الجزيرة العربية وانتجعوا المواضع التى كانت قبل ذلك لغيرهم وأنهم أصبحوا أقوى من بنى سليم المعروفين بالعزة والمنعة حتى أكرهوهم على الهجرة الجماعية عن ديارهم فى الجزيرة العربية إلى غير رجعة ثم اللحاق بأبناء عمومتهم فى العدوة الشرقية من ديار مصر .

وليس معنى هذا أن الأعراب الهلالية والسلمية قد نزحوا إلى مصر فى تينك الفترتين فحسب . ذلك لأن المتصفح لتاريخ مصر يستطيع أن يضع أصبعه على هجرات أخرى اتخذت صورة الغارات غير النظامية وأنها قويت بقوة الدعوة القرمطية أو لعل الأصح أن نقول إن الدعوة القرمطية هى التى قويت بهم . ومما لا شك فيه أن الفاطمية العبيدية ، وهم شيعة علوية عملوا على الافادة من القرامطة فشجعوهم

(١) ج ٩ ص ٤٠

(٢) أنظر ابن الأثير ج ٩ ص ٣٦٩ ؛ ابن خلدون ج ٦ ص ٧٢

(٣) ج ٦ ص ٧٣

والأعراب المنضوين تحت لوائهم على الايغال فى الفتنة والعدوان على الدولة العباسية تثبيتاً لأقدامهم وبسطاً لسلطانهم على ولاية مصر الكثيرة الخيرات . فلما تحقق لهم ما أرادوا وأصبحوا يمثلون الدولة النظامية كان لابد لهم أن يقبضوا أيديهم عن القرامطة بل وأن يختلفوا وإياهم . فما كان من هؤلاء إلا أن كشروا عن أنيابهم للفاطميين وراحوا يؤيدون خصومهم القدامى العباسيين .

وقد تكررت غارات القرامطة على مصر فى صورة الموجات البدوية الاعرابية ولم يكن عمادها السلمية والهلالية وحدهم ، فقد اشترك فيها غيرهم كبنى طىء ذوى المنعة فى بلاد الشام . وبلغ من قوتهم أن خافهم جوهر الصقلى فاتح الديار المصرية قبل أن ينزلها المعز[1] . وهذا يدل على أن نزول الأعراب بمصر كان أوسع مدى من تينك الموجتين السابقتين ، وكل ما فى الأمر أنهما كانتا أقوى من سواهما ، فاختصا بالذكر ولم يكن ما فعله العزيز بالله فى فاتحة خلافته بمصر إلا مجرد الافادة البارعة من الموقف دون أن يلقى باله إلى عواقب النقلة فى الأمن الداخلى بديار مصر .

ومن اليسير أن نتتبع الطريق الذى سلكته هذه القبائل إلى مصر سواء أكان ذلك من بلاد الشام أم من الجزيرة العربية وإن كنا لا نستطيع أن نتبين فى وضوح مراحله بالنسبة لهذه القبائل . ذلك لأن الاقليم الشرقى للديار المصرية قد شاهد منذ أقدم العصور الموجات البشرية الداخلة إلى مصر أو الخارجة منها مما دفع بالعلماء بعامة والجغرافيين بخاصة إلى دراسته والاحتفال بما فيه من الظواهر الطبيعية والبشرية وقد تحكمت الظروف الطبيعية فى الطريق الذى سلكته هذه الهجرات . كما أن هذا الطريق كان يتغير تبعاً لمصادرها ، فإن الأقوام الوافدين من صحراء الشام كانوا كثيراً ما يتخذون السهل الساحلى مارين بالطرف الشمالى من شبه جزيرة سينا . أما الهجرات

(١) ابن الأثير ج ٨ ص ٥٣ ، مارسيه ص ٧٤

الآتية من نجد والحجاز فلم يكن هناك ما يدعو إلى ذهابها إلى أقصى شمال شبه الجزيرة ما دام هدفها الرئيسى هو الوصول إلى دلتا النيل [١].

ولا مشاحة عندنا فى أن الهلالية الذين انتقلوا أو نقلوا إلى مصر قد ساروا فى السبيل المطروقة قبلهم منذ أمد بعيد ، فقد اتخذوا ما نستطيع أن نعده أقدم طريق فى العالم وهو المعروف عند المصريين القدماء بطريق حورس والمذكور فى التوراة بطريق الفلسطينيين والمشهور عند العرب بدرب السلطان [٢] وتكاد تجمع المصنفات الجغرافية العربية على خطوطه البارزة وإن افتقرت إلى وصفه وهى لا تختلف فيما بينها إلا فى القليل من التفاصيل وهى ترسمه من الشام متجهاً إلى السهل الساحلى ماراً بعسقلان فغزة ثم رفح فالشجرتين فالعريش [٣] ثم إلى العذيب فالفرما . وترسم الطريق المقابل له من بلاد العرب بأنه يخرج من حافة الصحراء إلى العقبة والنخل ثم يخترق شبه جزيرة سينا إلى السويس [٤] . ومما تجدر الاشارة إليه أن بطائح بحيرة المنزلة كانت قد اتسعت رقعتها بعد الفتح العربى وكوّنت صفحة مائية متصلة من بحيرة المنزلة فى الشمال إلى بحيرتى البلاح والزار فى الجنوب مما جنح بالهلالية ومن سبقهم من العرب إلى تعديل الطريق بعض الشىء ناحية الجنوب بحيث يسير بمحاذاة أطراف الدلتا الشرقية إلى فتحة الوادى المعروف بالطميلات مخترقين هذا الوادى إلى شرق الدلتا [٥] . ومنها تتجه الى الأراضى الخصيبة نحو الفاضرة (أى السعيدة) [٦] .

---

(١) ابراهيم أ . رزقانة . الجغرافيا التاريخية لشرق الدلتا ص ٣٢٩
(٢) المصدر السابق ص ١٩٦
(٣) اليعقوبى . البلدان ص ٩١
(٤) أنظر تفصيل هذا الطريق فى ابن خرداذبة . المسالك والممالك ص ١٤٩ ، الأدريسى نزهة المشتاق ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، قدامة الخراج ، ص ١٩٠
(٥) ا . ا . رزقانه ص ٣٢٩ (المصدر السابق) .
(٦) يؤخذ من أقوال قدامه أن الفاضرة لقب على فاقوس . الخراج ص ٢١٩ ، ٢٢٠

ثم إلى بلبيس فالفسطاط [١] ثم يستقيم الطريق مع مجرى النيل مصعداً إلى النوبة . وليس ثمة شك فى أنهم لم يسيروا فى الطريق الصحراوى القديم المعروف بطريق الحجاج لأن هذا الطريق أجرد ماحل به عيون قليلة متباعدة [٢] . وهو إذا صلح لسير الأفراد أو الجماعات المتفرقه أو قوافل التجار ، فانه لا يصلح لسير جماعات هائلة كهؤلاء الهلالية جاءوا بأنعامهم وحوائجهم و نسائهم و أطفالهم .

ولم يكن الهلالية والسلمية وحدهم الذين ينتجعون شرقى الديار المصرية . بل لم يكن القيسية وحدهم هم الذين ساروا فى هذا الدرب وشاركوا المصريين خيرات بلادهم ، بل كانت هناك قبائل من عرب الجنوب اتخذت محلاتها فى ذلك الحوف وما يليه إلى الصعيد قبل الهلالية بأمد ليس بالقصير . ويعطينا ابن خلدون [٣] والمقريزى [٤] صورة على شيء من الوضوح لتوزيع القبائل البدوية فى مصر وهذه الصورة ، وإن مرت عليها السنون بين نزول الهلالية وبين تسجيلها ، إلا أنها يمكن أن تنطبق فى مجملها على الحالة التى كانت عليها منازل هذه القبائل فى الفترة الواقعة بين منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن الذى يليه واعتمد عليها الجغرافيون المحدثون فى أبحاثهم [٥] . فقد نزل الصعيد الأعلى عند أسوان وما بعدها بنو جهينة إحدى بطون قضاعة وانتشروا فى إقليم النوبة وصعدت جماعات منهم إلى السودان والحبشة ونزل الصعيد الأعلى أولاد الكنز وينتسبون إلى ربيعة بن معد ، ومن أسوان إلى قوص عاش الجعافرة الذين يزعمون أنهم من الأشراف وأن جدهم جعفر بن أبى طالب وأغلبهم تجار وهم ينتشرون إلى الصعيد الأوسط وإلى جانبهم من قريش بنو طلحة و بنو الزبير

(١) ابن خرداذبه . المسالك والممالك ص ٨٠

(٢) أ . أ . رزقانه ص ٣٢٠ (المصدر السابق) .

(٣) ج ٦ ص ٦٢٥

(٤) البيان والاعراب ص ٢٠ وما بعدها .

(٥) A Study of Ethnic stocks : Abbas Ammar

وأخلاط تنتسب إلى بني عمرو وبني أمية . وتتوزع منازل قيس في شرق الدلتا وجنوبها ، فنزارة قيس في أرباض القاهرة وقليوب وما حولها . وسليم وهلال في منطقة متسعة تتوسطها بلبيس وإن انتقلت بطون منهم إلى الصعيد وزاحمتهم لخم وهم يمانية في الحوف الشرقي واستقر كثير منهم فيه ورغبوا عن البداوة إلى الزراعة ، أما جذام فقد توزعتهم الجزر الخضراء المتفرقة في الشمال الشرقي لدلتا النيل وأخذت بطون من طيء تنتقل بين الشام ومصر طلباً للكلأ والمرعى . ومن القلزم إلى ينبع قبائل من جهينة وقضاعة وتفرقت بطن من جذام تعرف بالعبايدة في الجنوب الشرقي للحوف.

وانعكست الآية على الدولة الفاطمية بقدوم هؤلاء الأعراب الهلالية والسلمية أو استقدامهم إلى صعيد مصر والعدوة الشرقية من النيل ، فقد كان المقصود إضعاف القرامطة ومن إليهم من خصوم الدولة والاعتماد عليهم في إكراه أهل البلاد المفتوحة عنوة ولكن هؤلاء الأعراب لم يستطيعوا الخروج عن طبائعهم فنقلوا إلى الديار المصرية ما اعتادوا من شرائع الصحراء في الثارات والحقود وبخاصة ما كان منه بين زغبة ورياح [1] ، كما أنهم استطالوا على السكان الوادعين يدهمون ديارهم ويعتدون على محاصيلهم ويسلبون أموالهم ويأخذون أنعامهم ودوابهم غصباً ويقطعون الطريق على التجار ويستطيلون بالأذى على من يقربهم أو يقربوه [2] حتى أصبحت الدولة الفاطمية تواجه في جماعاتهم ، المشكلة التي تواجهها كل دولة نظامية .

وقبل أن نمضي في تتبع الحوادث ، نرى لزاماً علينا أن نعرض لهذا السؤال : لماذا غلب اسم هلال على هذه القبائل ؟ ونحن نعلم أنهم لم يكونوا جميعاً هلالية ، فقد شاركهم بنو سليم ولم يكونوا أقل منهم عدداً وأهون شأناً ، بل لعلهم كانوا أمنع

---

(١) ابن الأثير ج ٩ ص ٢٨٨

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ١٣

جانباً وأبعد صوتاً ، كما أنه قد انخرط فى مجموع هذه القبائل وحدات لا تشترك معها فى القربى وفيها مضرية غير قيسية ويمانية قحطانية . فقد ذكر ابن خلدون [١] : « . . وكان فيهم من غير هلال كثير من فزارة وأشجع من بطون غطفان وجشم بن معاوية بن بكر بن هوازن وسلول بن مرة بن صعصعة بن معاوية والمعقل من بطون اليمنية وعمرة بن أسد بن عامر بن صعصعة وعدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان وطرود بطن من فهم بن قيس . . . » . ونحن نرجح أن ذلك إنما يرجع لانتقال الرياسة إليهم وقتذاك ، فما نعلم أنها كانت فيهم أيام الجاهلية أو صدر الاسلام إلا قليلا . وابن خلدون صريح فى النص على وجود الرياسة فيهم ، إذ يقول : « . . . إنهم كلهم متدرجون فى هلال وفى الأثبج منهم خصوصاً لأن الرياسة كانت عند دخولهم للأثبج وهلال . . » [٢] . وهناك عامل مساعد على استئثارهم بالشهرة المتأخرة لا يمكن إغفاله بحال ، وهو عامل بيانى يتصل بالاسم « هلال وسهولته ودورانه على الألسنة واتصاله بالنيّر الذى يدل عليه » [٣] .

ولنتوجه بأنظارنا نحو الشمال الغربى لدلتا النيل حيث مضارب بنى قرة وهم الذين يزعمون أنهم من ولد هلال وإن اتخذوا مقامهم فى هذا الاقليم قبل قدوم إخوتهم فى العدوة الشرقية بأجيال وكانت منازلهم آخر ماوصل إليه الأعراب إذا أخذنا بقول ابن خلدون [٤] وكان قرارهم فى الجبل الأخضر وما يليه من برقة . ولم يستقروا ويتحولوا عن البداوة على الرغم من طول مقامهم فى أرض خصيبة وخلطتهم لأقوام فلاحين ، وما نشك فى أنهم كسائر البدو يكرهون النظام ويتربصون بالسلطان ويعيشون على الغنيمة . ولا يحتفظون بالمذاهب الدينية إلا بمقدار اتصالها بمنافعهم

---

(١) ج ٦ ص ١٦ ، ١٧

(٢) ج ٦ ص ١٧

(٣) أنظر تفصيل ذلك فى الحديث عن الشطر بآخر الباب الرابع من هذا البحث .

(٤) ج ٦ ص ٤ ، ٥

وتبريرها لفعالهم . وقد ذكر المؤرخون أنهم استجابوا إلى أبي ركوه [١] في شق عصا الطاعة العبيدية الشيعية والبيعة للقائم العباسي ، وكانوا مع نفر من المعارضين الساخطين حرباً عواناً على الدولة الفاطمية ، وبلغ من تحمسهم في القضاء على سلطانها ، أنهم صالحوا زناتة وتناسوا ، إلى حين ، ما كان بين أولئك وهؤلاء من ثارات ودماء . واستهانت الدولة بهم أول الأمر حتى غلبوا عاملها واستقلوا بإقليم برقة ، فأدركت أن الأمر جد فأرسلت الكتائب إليهم فمنيت بالهزيمة فما كان من العرب ومن انضم إليهم من كتامة وعلى رأس الجميع أبو ركوه إلا أن طمعوا في ملك مصر ذاتها فبعثوا السرايا إلى أرض الصعيد ثم تحولت هذه السرايا إلى غزو حقيقي . وكانت الدولة الفاطمية قد استشرفت بعد أن اطمأنت في وادي النيل وجعلت قصبتها في مصر . فأرسلت إلى الشام تكتب الكتائب وأطمعت بعض العرب الذين في الجانب الشرقي وبذلت الأموال ونهضت تقاوم هذه الغزوة بكل وسيلة حتى أوقفتها وفرقت جموعها وأسرت قائدها عام ٣٩٧ هـ . ويقال إن الفضل الأكبر في ذلك إنما يعود إلى بني قرة ومن إليهم ، فقد انساقوا إلى أبي ركوة انسياقهم إلى كل ثائر طمعاً فيما تجره الفتنة من المغانم والأسلاب ، لا إيماناً بمذهب أو إخلاصاً لعقيدة أو تحقيقاً لمثل . فلما بذلت لهم الأعطيات وفرقت عليهم الأموال آثروا السلامة وقعدوا عن نصرته وكانوا السبب في هزيمته كما كانوا السبب في قوته واتساع سلطانه [٢] .

وإذن فقد عانت الدولة الفاطمية الأمرين من هؤلاء العرب الهلالية شرقي مصر وغربيها على السواء حتى أصبحوا مشكلة من أهم المشكلات التي تواجهها وكان قد بدأ

---

(١) يذهب بعض المؤرخين إلى أنه من ولد هشام بن عبد الملك بن مروان ويقرب في النسب من المؤيد هشام ابن الحاكم الأموي صاحب الأندلس وأنه ممن هرب من الأموية أيام المنصور ابن أبي عامر، ابن الأثير ج ٩ ص ١٣٩

(٢) ابن الأثير ج ٩ ص ١٣٩ — ١٤١

الأمر فى دست الحكم يضطرب ويتقلقل تبعاً لأهواء القادة والوزراء والمشيرين بل وأمهات الخلفاء من بنات النصارى أو اليونان[1]. وأخذت رقعة الدولة تنكمش على مر الأيام فى وقت يحدق الصليبيون فيه بالدول الاسلامية جميعاً ، ولا عبرة بامتداد النفوذ الفاطمى العاوى ناحية الشرق ، فقد أخذت مدن الشام تقاومه ووقف بنو سلجوق حجر عثرة فى سبيل اتساعه . وما يقال عن الخطبة للعبيديين فى مساجد بغداد ، لا يدل على نهضة الدولة بقدر ما يدل على نهضة قائد تركى واحد ، عمل باسمها فترة ثم انحرف عنها . ويمكن أن يقال ، دون أن يكون فى هذا القول غلو أو سرف ، إن رقعة الدولة عند ما ولى المستنصر الأمر فيها لم تكن تتعدى الديار المصرية إلا قليلا[2].

ولكى ندرك مدى استشراق الدولة الفاطمية التى جاءت من المغرب ، علينا أن نذكر أنها قامت أول ما قامت على أكتاف قبيلتين بربريتين قويتين أو بتعبير أدق مجموعتين متسعتين من القبائل البربرية تعرفان فى التاريخ بكتامة وصنهاجة . قام الملك الفاطمى بالأولى وعاونت الثانية عليه . وشاءت الظروف أن ترتبط صنهاجة بكتامة منذ القدم إذ جمعتهما أواصر واحدة من الدم والجوار واللغة المشتركة والحياة المتشابهة والتراث الموحد وظهرتا فى التاريخ مرتبطتين متجاورتين متلازمتين ربط القدر بين مصيريهما[3]، ولا حاجة بنا إلى الغوص على أنسابهما ، فقد فصلها ابن خلدون[4]. وحسبنا أن نشير هنا إلى أن أمير صنهاجة بلكين بن زيرى هو الذى تولى عن الفاطميين أمر المغرب بعد رحيلهم إلى مصر فأسس بذلك دولة بربرية موالية للفاطميين . ولكن هذه الدولة أخذت تقوى شيئاً فشيئاً حتى أصبح ولاؤها للفاطميين إسمياً أو يكاد ،

(١) A History of Egypt, The Middle Ages : Stanly Lane Poole ص ١٢٧

(٢) S.L. Poole المصدر السابق ص ١٢٧

(٣) حسن محمود : الدولة الزيرية ص (ض) عن Les Berbères : Pournel ج ٢ ص ١٠٤

(٤) ج ٦ ص ١٤٨ وما بعدها .

تقتصر مظاهره على الخطبة والسكة وقبول كتاب الولاية وتبادل الهدايا بين الطرفين [١].
فلما بلغت أوجها أيام المعز بن باديس استشعرت القدرة على تمام الاستقلال عن الدولة العبيدية الشيعية فقطع سلطانها الصيغة العلوية من الآذان وجهر بالمذهب السنى واتصل بخليفة بنى العباس القائم بأمر الله وأمر بالخطبة له على منابر المهدية والقيروان بدلا من المستنصر بالله الفاطمى [٢].

فى هذه الظروف المحيطة بالدولة الفاطمية بدأ الطور الثانى للهجرة الكبرى ، وهو أدنى إلى الغزوة أو الغارة فى مظهره . وكان فى صدر الفترة الطويلة التى حكمها المستنصر بالله . وقد ناقش صاحب رسالة الدولة الزيرية [٣] تأريخ إعلان استقلالها عن الفاطميين بقطع الخطبة لهم واستعرض آراء المؤرخين التى تتذبذب بين عامى ٤٣٣ ، ٤٤٠ هـ وبين أن ذلك قد تم على مرحلتين ، أقيمت الخطبة فى الأولى بمساجد القيروان دون أن يتعرض الخطباء للخليفة الفاطمى بسوء ، وكانت عام ٤٣٥ هـ . والثانية عام ٤٤٠ هـ . وفيها سب الخطباء الفاطميين على المنابر ولم يكتف صاحب القيروان الصنهاجى بأن يجهر باستقلاله على هذا الوجه بل بالغ فى ذلك وأمعن ، فضرب السكة باسمه ، ولم يدرج فيها صيغة « على ولى الله » التى تتسم بها سكة الفاطميين وحرم على رعيته التعامل بغير سكته [٤] كما اصطنع السواد فى البنود والرايات وكسى التشريف لنفسه وأكابر رجاله [٥].

وسواء أكان تصرف المعز الصنهاجى عن إيمان راسخ بالمذهب السنى ، أم عن نزعة قومية تطلب الاستقلال والعزة فإنه قد نفض يديه تماما من الخلافة العبيدية

---

(١) S.L. Poole المصدر السابق ص ١٣٧

(٢) ابن الأثير : ج ٩ ص ٣٨٨ ومابعدها .

(٣) حسن محمود : المصدر السابق ص ٢٧٩ وما بعدها .

(٤) ابن عذارى : البيان المغرب ص ٢٨٩ ، ٢٩٠

(٥) المصدر السابق ص ٢٩١ ، ٢٩٢

وتجاوز ذلك إلى خصومتهم وعدم الاكتراث بما تجره عليه هذه الخصومة من حرب وقد كفانا ابن خلدون مئونة التحقيق التاريخى عند ما ذكر ما اشتجر بين الدولتين من صراع شديد ، فقد بين أنه لم يكن فى عهد الوزير أبى القاسم على بن أحمد الجرجرائى ، وإنما كان أيام الوزير أبى محمد الحسن بن على اليازورى [1] .

والظاهر أن هذا الالتباس الذى وقع فيه المؤرخون والذى أشار إليه ابن خلدون يرجع إلى ما كان بين المعز بن باديس وبين الأول من مكاتبات لانخوض فى تفصيلها . ويذكر المؤرخون كذلك قصة النزاع الذى قام بين صاحب المغرب ووزير الخلافة الفاطمية اليازورى ، وخلاصتها أن المعز لم يخاطبه بما كان يخاطب الذين قبله من الوزراء ، فقد كان يخاطبهم بعبارة « بعبده » فمال عنها فى مخاطبة الوزير الجديد بعبارة « بصنيعته » احتقاراً لشأنه واستخفافاً به لأنه ، كما يقول هؤلاء المؤرخون : « لم يكن من أهل الوزارة ولكنه كان من أهل البداية والفلاحة » [2] ، فعظم ذلك عليه وعاتبه وطلب إليه أن يرجع إلى ما كان من آداب المراسلة فى ذلك العهد . فلما أبى صمم الوزير لينتقص منه ، وشرع يوقع بين الخليفة وبينه وأغرى العرب به . ولم يكن الأمر يحتاج إلى هذا العناء كله من المؤرخين فى البحث عن سبب مباشر يدفع إلى الاصطدام ، فقد أعلن المعز استقلاله بما كان يأتيه من مظاهر العداوة الصريحة للخلافة الفاطمية التى أغضت عنه أول الأمر ، كما أغضت قبل ذلك عن أبى ركوه وبنى قره ، وكانت مشغولة عنه بما تواجه من مشكلات المشرق ، ولكنها فى الوقت نفسه لا تترك فرصة تمر للايقاع به إلا انتهزتها .

ولم يكن يبدو من العرب الهلالية الذين استقروا فى العدوة الشرقية من النيل وصعيد مصر أى ميل إلى الاستقرار والجنوح إلى الفلاحة واتخاذ المدر بيوتاً ومنازل ،

---

(١) ج ٦ ص ١٣ ، ١٤ وقد ذكر فيه اسم الجرجانى بدلا من الجرجرائى .

(٢) ابن الأثير : ج ٩ ص ٣٨٧

(٣) ص ٣٠٠

والظاهر أن الفاطميين كانوا يراقبونهم بعين ساهرة إلى جانب الإحسان إلى أشياخهم وتقريب أمرائهم واصطناع كثير من عشائرهم فى جيوشهم . ونحن نفهم من عبارة أوردها ابن عذارى[1] أن الفاطميين كانوا يحولون بين هؤلاء الأعراب و بين عبور النيل إلى العدوة الغربية ، وهذا هو الذى دعاهم إلى أن يمكثوا فى منازلهم الشرقية ما يقرب من قرن كامل حتى تكاثروا وانضم إليهم غيرهم من أبناء عمومتهم ومن الأخلاط والسواقط من البدو ، وليس يعقل أنهم بعد أن أصبحوا على هذه القوة الجماعية التى لا تدفع ، أن يحول بينهم وبين النقلة ، إذا أرادوها ، أحد الناس كائناً من يكون ، وبخاصة وهم يعلمون أن فى الجانب الغربى إلى برقة ينتشر أخوة لهم وأبناء عم . ولو صحت الروايات التى يذهب إليها كثير من المؤرخين وهى أن البازورى بعد أن أصلح بين أشتات هذه القبائل بشخصه أو بنائب عنه أذن لهم باجتياز النيل وحرضهم على عدوه وعدو الدولة المعز بن باديس ومنح كل فرد منهم ديناراً وبعيراً ووعدهم بالإمداد والمئونة[2] فكان ذلك الإغراء إفادة بارعة من واقع لا شك فى حدوثه .

ويفصل ابن خلدون أسماء القبائل التى اجتازت النيل وولت وجهها شطر برقة والمغرب فيقول : « . . . وشعوبهم لذلك العهد . . . زغبه ورياح والأثبج وقره وكلهم من هلال بن عامر وربما ذكر فيهم بنو عدى ولم نقف على أخبارهم وليس لهم لهذا العهد حى معروف فلعلهم دثروا وتلاشوا وافترقوا فى القبائل ، وكذلك ذكر فيهم ربيعة ولم نعرفهم لهذا العهد إلا أن يكونوا هم المعقل كما نراه فى نسبهم وكان فيهم من غير هلال كثير من فراره وأشجع من بطون غطفان وجشم ابن معاوية بن بكر ابن هوازن وسلول بن مره بن صعصعة بن معاوية والمعقل من بطون اليمنية وعمرة

(١) ص ٣٠٠

(٢) ابن عذارى : ص ٣٠٠ ، ابن الأثير : ج ٩ ص ٢٨٨ ، ابن خلدون : ج ٦ ص ١٤

ابن أسد بن ربيعة بن نزار وبنى ثور بن معاوية بن عباده بن ربيعة البكاء بن عامر ابن صعصعة وعدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان وطرود بطن من فهم بن قيس... »[1]

وتحركت جموعهم متجهة إلى الشمال الغربى ميممة إلى الشعبة الهلالية الأخرى التى ذكرناها آنفاً المعروفة ببنى قره الذين ينسبون إلى عبد مناف بن هلال والذين أشرنا إلى بعض ما كان بينهم وبين الدولة الفاطمية من وقائع تدل على أنهم كانوا قوة يعمل لها حساب فى برقة وما يليها. ولم يكن ولاؤهم لأى من الدولتين المصرية أو المغربية خالصاً. فكما انتقضوا على الحاكم بأمر الله أكثر من مرة، كانوا يقطعون التجارة بين الامارة الصنهاجية وبين مصر حتى بلغ منهم أن استاقوا الهدايا المرسلة إلى صاحب المهدية[2].

ونستخلص مما ذكره المؤرخون أن هذا الطور الثانى المتخذ شكل الغزوة قد تم على دفعتين. كانت الأولى — على ما يقال — بإغراء الفاطميين فى شخص وزيرهم اليازورى. وكانت الثانية هجرة لا إكراه ولا ترغيب فيها، أقدم عليها الأعراب ليشاركوا فيما ناله أخوتهم وأبناء عمومتهم من فىء وغنيمة. بل إن بعضهم ليذهب إلى أن الفاطميين أدركوا قوة هذه الرغبة فى النقلة الثانية ففرضوا على أفرادها مايشبه المكوس وأخذوا عن كل رأس دينارين، أى أنهم أخذوا بالشمال ماسبق أن أعطوه لأخوتهم باليمين[3] ويفهم مما ذكره ابن خلدون[4] أن بنى سليم كانوا العنصر الغالب فى الهجرة الثانية كما كانوا فى الطور الأول، فهم من بطونهم التى رآها فى أيامه : زغب ودياب وهبيب وعوف. ونحن نوافق مارسيه[5] فيما ذهب إليه من أن هؤلاء

(١) ج ٦ ص ١٦، ١٧
(٢) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٧
(٣) المصدر السابق ص ١٤
(٤) المصدر السابق ص ٧٢ و ٧٣
(٥) ص ٨٨، ٨٩

الأعراب جميعاً على اختلاف أنسابهم كانوا قد تبرموا بالحياة في مصر وكان لا بد لهم من الهجرة إلى بيئة أخرى تنطلق فيها غرائزهم البدوية . والراجح أن بني قره كانوا أكثر إغراء لإخوانهم من الخليفة ووزيره . فليس من شك أن اتصالا ما كان قائماً بين عرب العدوتين الغربية والشرقية ، وأن ما كان يتردد في مضارب البدو في برقة من أساطير الكنوز القديمة المطمورة في إفريقية وما وراءها ، كان يجد صداه البعيد في نفوس الأعراب جميعاً أيا كان مقامهم من النيل [١] .

ولكننا في الوقت نفسه نخالف هؤلاء المؤرخين ونرى أن هذه الهجرة — أو الغزوة إذا شئت — إنما كانت على موجات بشرية متتابعة ، فإن ذلك أدنى إلى منطق النقلة الجماعية فلم يكن الهلالية جيشاً نظامياً يؤمر بالحركة فيأتمر ! وإنما كانوا قبائل كثيرة وكان انتقالهم ككل هجرة جماعية بطيئاً متثاقلا ولم يتم على دفعة واحدة أو دفعتين فقد استغرق بلوغهم برقة أمداً ليس بالقصير لعله يتجاوز ثلاثة أعوام ، كما أنها لا يمكن أن تكون انتقالا مفاجئاً لأن ذلك لا يستقيم مع الحياة القبلية التي تستلزم النقلة الجماعية وتتجاوز الرجال القادرين على حمل السلاح إلى الشيوخ والنساء والأطفال والدواب والمتاع [٢] . أضف إلى ذلك أن المعز بن باديس لم يستشعر الخوف لقدوم الأفواج الأولى من هؤلاء الأعراب ، مما يرجع بأن تغريبتهم كانت فطرية طبيعية لا يكاد يشوبها إكراه أو اصطناع [٣] . ولسنا ندري لماذا لم ينظر المؤرخون إلى الموضوع من زاوية أخرى ، وهي أن مصلحة الدولة في إبقاء هؤلاء العرب حيث هم في العدوة الشرقية لا تقل خطراً عن إكراههم إلى النقلة غرباً ، ذلك أن هؤلاء الأعراب كانوا يستطيعون الاحتفاظ بالتوازن كلما اختل بين الجند من الترك أو السودان

---

(١) مارسيه : المصدر السابق ص ٨٨ و ٨٩

(٢) مارسيه : المصدر السابق ص ٩٠

(٣) حسن محمود : المصدر السابق ص ١٨٩

أو المغاربة وكثيراً ما كان يستشرى كل فريق على الآخر ، كما أن انشغال الدولة بمشكلات الشرق كان يقتضى احتفاظها بهم فى مواضعهم وعدم السماح لهم باجتياز النيل .

غربت القبائل الهلالية إذن ، ونزحت عن مصر ، بيد أن هذه التغريبة لم تشمل الهلالية قاطبة ، إذ بقيت منهم جموع قليلة بالقياس إلى الذين رحلوا ، لا تزال آثارهم البشرية شاخصة إلى يومنا هذا فى الشرقية (١) ، حيث تجمعوا منذ أمد طويل كما شاهد ابن خلدون (٢) بقاياهم فى الصعيد الأعلى شرقى النيل لم يجوزوه لأن الظروف الطبيعية أقصتهم إلى هناك . فمن المظاهر الواضحة أن الوادى الخصيب لا يتسع فى الجانب الشرقى للنيل إلا عند الصعيد الأعلى . وهذا دعاهم إلى الاقامة والاستقرار والتطور من البدو الضاربين فيما يشبه الصحراء إلى فلاحين يزرعون الأرض ويتجرون فى غلاتها ، وإن احتفظوا باثارة من الفروسية تبدو فى إجادتهم ركوب الخيل ومايشتجر بينهم من فتن وحروب ومنها مايقع بين أحياء القفر .

اكتظت إذن برقة بالأعراب الوافدين عليها عشيرة فى أثر عشيرة إلى من كان فيها من بنى قرة أصحاب المنعة والغارة . ونحن لم ننس بعد ماذكره ابن خلدون من أن برقة هذه كانت آخر منازل العرب ناحية الغرب ، فالفتح العربى الاول لم يغير من الصورة البشرية العامة لشمالى أفريقية ، ومبادرة البربر إلى الاستجابة لمختلف النحل والمذاهب إنما يدل على تمكن النزعة الاستقلالية من نفوسهم ، كما أن قيام الدولة العبيدية الشيعية كان تعبيراً صارخاً عن هذه النزعة ، ولكن هذه الدولة لم تستوعب قبائل البربر جميعاً ، بل إنها ما كادت تنتقل ناحية الشرق حتى انفصل عنها هؤلاء البربر وتنازعوا الأمر فيما بينهم ولم تستطع قبيلة من قبائلهم الاستئثار بالنفوذ ، ولكننا مع هذا نستطيع أن نتبين الخطين البارزين فى تلك الربوع ، فقد حلت صنهاجة

(١) Abbas Ammar : المصدر السابق .

(٢) ابن خلدون : ج ٦ ص ٥

محل كتامه وإن انقسمت إلى شعبتين، تحكم الأولى فى القيروان، وتحكم الثانية فى القلعة وإلى جانبهم زناتة التى كانت موالية لأمراء بنى أمية فى الأندلس، لا حباً فيهم، ولكن كراهة منهم للفاطميين أو بتعبير أدق لصنهاجة ومن اليها. ثم ما لبثوا أن جهروا هم أيضاً باستقلالهم [١].

ويقال إن هؤلاء الهلالية تقارعوا على البلاد أول قيامهم بتغريبتهم هذه وقسموها على أساس الشعبين الكبيرين اللذين تتألف منهما سائر قبائلهم، وهما سليم وهلال، اختص الأول بالشرق والثانى بالغرب [٢]، ولكن هذه الرواية لا تستقيم مع الهجرة غير النظامية التى كانوا يسيرون فى مجالها، وأغلب الظن أنها انتحلت بعد حدوثها بزمن لأنها تتفق مع النتائج التى انتهت اليها الأحداث لا مع مقدماتها. ولما غربت جموعهم بقيت منهم بقية فى برقة أغلبها من سليم وأحلافها رواحه وناصره وعمره [٣].

وكانت المرحلة الأولى فى هذه التغريبة ديار المعز بن باديس الصنهاجى. ويتفق كثير من المؤرخين [٤] على أن اتصال العرب الغازين أو المهاجرين بهذه الدولة الزيرية كان ودياً أول أمره لأن المعز أراد أن يستظهر بهؤلاء العرب على قبيلة من صنهاجة فى داخل إمارته وعلى منافسه فى خارجها الذى يمثل الشعبة الثانية من الملك الصنهاجى فى القلعة. وهذا هو الباعث الذى دعا العرب إلى التجمع فى أرباض حواضره، ولكن المهادنة بينه وبينهم لم تكن لتستمر طويلا على الرغم من إحسانه اليهم وإصهاره إلى أميرهم، فقد أتوا على كل ما تصل اليه أيديهم إطعاماً لذواتهم ودوابهم حتى اشتد بلاؤهم ولم يكن من مدافعتهم بد، فجمع المعز عسكره وعبيده واستنفر عمه صاحب القلعة،

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية: مادة بربر (الترجمة العربية) ج ٣ ص ٥٠٥، ٥٠٦ وكاتب المادة هو رينيه باسى René Basset

(٢) ابن خلدون: ج ٦ ص ١٤

(٣) المصدر نفسه ص ١٤

(٤) ابن خلدون: ج ٦ ص ١٤، ابن عذارى: ص ٣٠١، ابن الأثير: ج ٩ ص ٣٨٨

و إن كانت بينهما خصومة ، فكتب له الكتائب واستفات ببعض أمراء زناتة فشدوا أزره حتى ليقال إن جيشه بلغ ثلاثين ألف فارس[١] ويبالغ بعض المؤرخين ويذهب إلى أنهم كانوا نيفاً وثمانين ألفاً[٢] . أما العرب فلم يكونوا أكثر من ثلاثة آلاف فارس[٣] . والتحم الفريقان عند حيدران فدارت الدائرة على المعز وجنده ومنوا بهزيمة منكرة وغنم العرب كل ما كان معهم « فلم يخلص لأحد منهم عقال بعير[٤] » .

ومن الملاحظ التي تستوقف النظر فى هذه الوقعة أن أعقاب عرب الفتح الاسلامى الأول الذين كانوا فى جيش المعز تخاذلوا وانضموا إلى الهلالية بفعل العصبية التى تربط بينهم[٥] ثم كانت وقعة القيروان فقد حاصرها العرب وأهلكوا ماحولها من الضواحى والقرى ونهبوها حتى فر أهلوها إلى تونس فى رواية وإلى المهدية فى رواية أخرى[٦] ولم تجد المعز الأسوار والمسالح التى شادها الوقوف فى وجه العرب الذين أخذوا يغلبون على القرى المحيطة بالقيروان ويهدمون الحصون والقصور ويقطعون الثمار ويتلفون الأنهار[٧] وغلبت العرب على سائر مدن المغرب . ولكنهم كانوا يؤثرون الحياة فى الارياض والضواحى ويملكون على الامصار أمراء من أهلها يرهبونهم ويدفعون الإتاوة لهم . فعلوا ذلك بباجة وتونس وقسنطينة واقتسموا بلاد أفريقية فيما بينهم ، فكان لزغبة طرابلس وما يليها ، ولمرداس بن رباح باجه ومايليها[٨] . ويضيف ابن خلدون أنهم اقتسموا البلاد ثانية فكان لهلال من تونس إلى الغرب[٩]

(١) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ .
(٢) ابن عذارى: ص ٣٠٢
(٣) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ ، ابن عذارى ص ٣٠٢
(٤) ابن عذارى : ص ٣٠٢
(٥) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥
(٦) المصدر نفسه .
(٧) ابن الأثير: ج ٩ ص ٣٩٠
(٨) المصدر السابق .
(٩) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥

ولكنه لم يبين لنا من الذين غلبوا على الربوع من تونس إلى الشرق . وأراد المعز النجاة بنفسه فأنكح ثلاثة من أمراء الهلالية ثلاثاً من بناته [1] وحاول تميم بن المعز صاحب الأمر فى المهدية ، أن يستعين بأصهاره العرب فأبت ذلك عليه رعيته وجنده من السودان فدخل الهلالية القيروان واستباحوها واستصفوا ما كان لآل بلكين فى قصورها من النفائس والذخائر . . . [2] .

ثم ارتحلوا إلى المهدية فنزلوها وضيقوا الخناق عليها بمنع المرافق وافساد السابلة . وإذا كانت الدولة الزيرية الصنهاجية قد استمرت بعد هذه الأحداث الجسام فالفضل فيه لمهادنتها العرب وتقربها منهم حتى أصبحت إمارة فى حمايتهم .

وانتقلت جموع الهلالية إلى المرحلة الثانية من هذه التغريبة فتجاوزت صنهاجة إلى زناتة ونازعوهم على الضواحي واتصلت الحروب بينهم . وأهم وقائعهم ما كان منها مع صاحب تلمسان وهو من أعقاب محمد بن خزر [3] ووزيره أبى سعدى خليفة اليفرنى والتى انتهت بقتل هذا الأمير وسادات قومه ثم استمرت المشاهد والأيام بين الهلالية وزناتة سجالا ولم يكن هذا القبيل البربرى أحسن حظاً من صنهاجة . ويذهب ابن الأثير إلى أن غزوة العرب زناتة لم تكن من وحيهم وإنما كانت من وحى صنهاجة المغرب الأوسط أصحاب القلعة ، فقد ذكر أن بلكين قاد العرب فى حربهم زناتة ولم يزد على أنه غلبهم وأحدث فيهم مقتلة عظيمة [4] وأما ابن خلدون فقد سكت ولم يشر إلى شىء من ذلك فى حديثه عن أصحاب القلعة هؤلاء . ومهما يكن من شىء فإن هذه الشعبة الصنهاجية الزيرية فى المغرب الأوسط لم تنقطع لحظة عن مدافعة

---

(١) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ و ١٦

(٢) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٦

(٣) وكانت ديار بنى خزر هؤلاء تمتد على سهول أوربة وشرق مراكش وكانوا أقيالا للأمويين فى قرطبة . . . دائرة المعارف الاسلامية . النسخة الانجليزية . ج ٤ مادة زناتة .

(٤) ج ٩ ص ٣٩٠

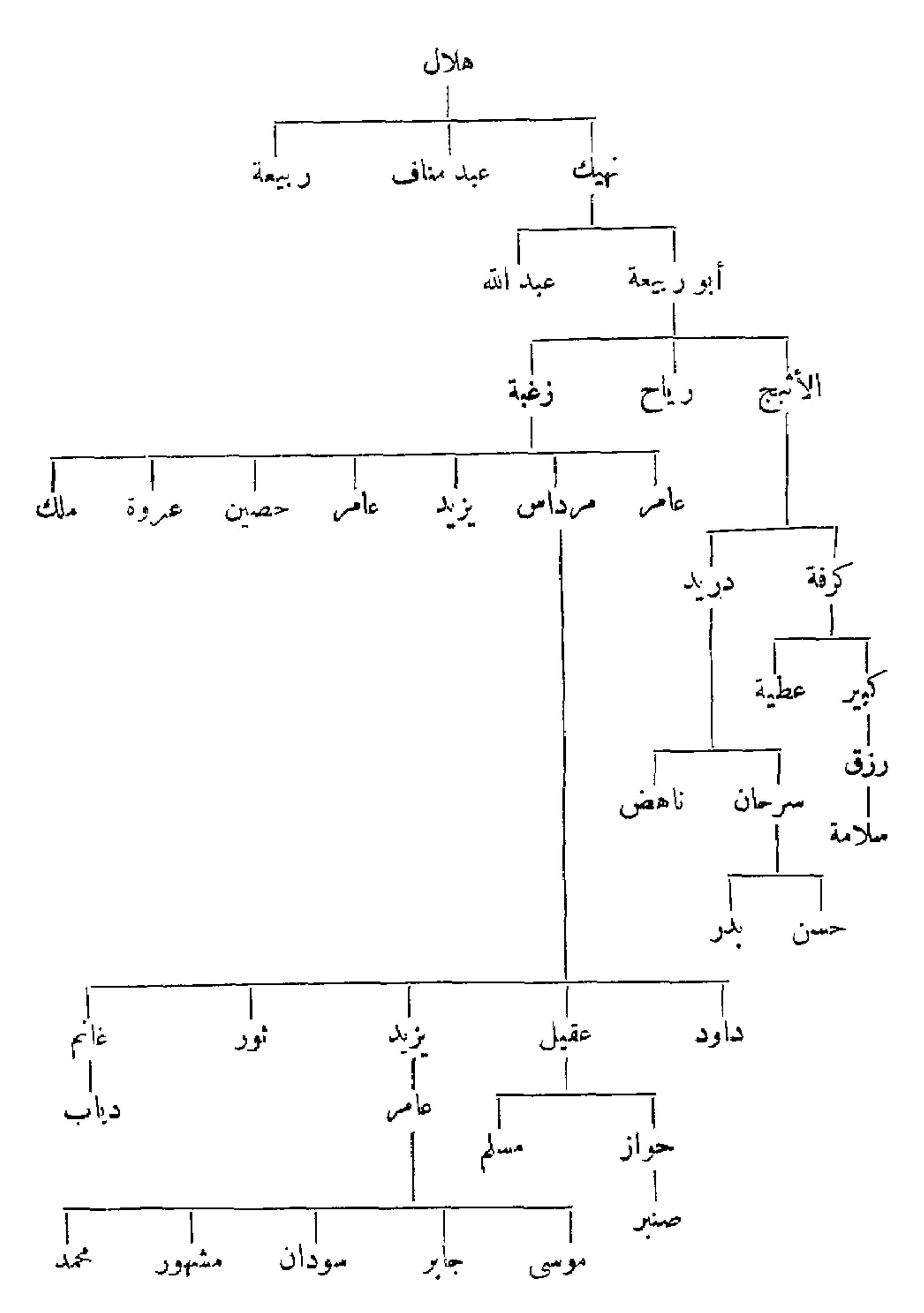
زناتة والعمل على إضعاف شوكتها . ولسنا نستطيع أن نرفض قول ابن الأثير إذا لاحظنا أن الهلالية كانوا بعد أن غلبوا على الأمصار قد أصبحوا أقرب إلى الجند المرتزقة ينضمون لأى فريق يوسع لهم فى الأمانى أو يجزل لهم فى الأعطيات .

وهكذا تم الغلب للهلالية على صنهاجة وزناتة جميعاً . ولكن العجيب أنهم لم يؤسسوا ملكا ولم يشيدوا دولة [1] . وهذا هو الفارق الجوهرى بينهم وبين الفتوح العربية الأولى يجهل الذين يوازنون بين الحركتين لا يقيمون الموازنة على أساس صحيح ، فعرب الفتح كان يحركهم مثل يريدون تحقيقه . أما هؤلاء الأعراب فلم تكن تحركهم إلا غرائزهم ، لذلك طالما كانوا منقسمين يؤثرون الضواحى والأرباض على الأمصار ويفضلون البداوة الجافية والنقلة المستمرة على الحضارة والاستقرار . وكانت عصبيتهم أقوى من أن تتحول إلى وطنية مرتبطة بإقليم أو رقعة محدودة من الأرض . وإن فعلت شعب منهم ذلك ، تسربت فى غيرها واستمرت جموعهم تدور بين المصايف والمشاتى تنتجع الجزر الخضراء وتقطع الطريق على السفر والتجار وتغير على السابلة ، ويستأجرها أصحاب السلطان فى التمكين لأنفسهم ومدافعة خصومهم . وقد حاول ابن خلدون فى غير موضع أن يتبين أنسابهم ، فرأينا أن نجمع ذلك فى شجرة واحدة تدل على الأصول والفروع ، ونشير إلى مدى القرابة والصلة بين مختلف العشائر والبطون .

وإذا كان لهذه الهجرات الهلالية التى اتخذت مظهر الفتح من أثر فى شمالى إفريقية ، فهو العمل على تعريب هؤلاء البربر ، ذلك لأن الفتح الاسلامى الأول ، وإن طبعهم بالدين واللغة ، إلا أنه لم يسطهم بالدم العربى . فعدلت الغزوة الهلالية تعديلا جنسياً

---

(١) ولا عبرة بما فعله بنو جامع — وهم من رياح — فى تأسيس إمارة لهم بمدينة قابس أو تشييد حصن أو مسلح فى المعلقة على خرائب قرطاجنه القديمة . مارسيه فى (دائرة المعارف الاسلامية النسخة الانجليزية ج ٣ مادة رياح) .



« هلال » شجرة النسب الخاصة به .

أو عنصرياً فى السكان جميعاً ، حتى أصبح الأثر البربرى القديم لا يلتمس إلا فى معاقل طبيعية ضيقة ولا يميز إلا ببعض الظواهر اللسانية العامة [1] .

ونحن نستنتج من هذا كله أن الهلالية هؤلاء كانوا من الممعنين فى البداوة المتميزين بالعصبية ، لأنهم كانوا يقاومون عوامل الاستقرار والاندماج . وأنهم لم يتغيروا فى جميع المسارح التى حلوا فيها فقد كانوا فى نجد والعراق والشام ، كما كانوا فى مصر وإفريقية وبلاد المغارب . وكانت صلاتهم بالدول النظامية وأصحاب السلطان سلبية تقوم على طلب الانتفاع بأية وسيلة كانت . وهم يرون بصور الحكم مرورهم بمذاهب الاجتماع والدين ، لا يؤمنون بشىء منها . ينصرون فريقاً ثم يخذلونه ، ويعدون فريقاً آخر ثم يخفرون به ، ويتحولون بين القرامطة والشيعة وأهل السنة ، تحولهم بين المصريين والبربر والسودان ويسيرون وراء قادة من الأعاجم والأتراك . ولكن مما لا ريب فيه أن هجراتهم منذ خرجوا من نجد إلى أن تفرقوا فى بوادى إفريقية وتلالها تؤلف وحدة قائمة برأسها على الرغم من حدوثها على فترات كثيرة يتقارب بعضها ويتباعد بعضها الآخر ، لأنها اتخذت سبيلها فى اتجاه واحد ناحية الغرب . ولا عبرة بتلوثها فى مراحل من الطريق ، ولو طال هذا التلبث قرناً أو يزيد ، لأن ذلك لم يغير من فطرتها ولم يبدل فى اتجاهها . ومن ثم كان إطلاق التغريبة على هذه الحركات البشرية مسايراً للواقع .

وإن الباحث لا يستطيع مهما يجهد أن يقدم صورة مضبوطة لهم إذا هو درس امتدادهم فى المكان أو الزمان فحسب . وما تكمل الصورة إلا إذا نظر إلى روح الجمع الهلالى التى لم تتغير فى جميع المراحل والأجيال .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية « مادة بربر ، الترجمة العربية » ج ٣ ص ٥٠٨

الباب الرابع

مقومات النفس الجماعية

لا مجال لتكرار القول بأن علم النفس يتفرع إلى شعبتين ، تعرض الأولى للأفراد وتتبع نزعاتهم وأهوائهم ومجالات مشاعرهم وأفكارهم وما لهذا كله من الأثر في شخصيتهم وألوان سلوكهم . وتعرض الثانية للجماعات وتفسر ذاتياتها المختلفة وأهواءها المتباينة وما يرسب في أطوائها من تراث الأجيال وما تنزع إليه واعية أو حالمة وتشرح أعمالها على هدى الدراسة المتأملة البصيرة . وكما أن هناك ضربين من علم النفس الفردى ، أحدهما وصفى والآخر تحليلى فكذلك لعلم النفس الجماعى ضربان ، أحدهما وصفى والآخر تحليلى أيضاً يعالج الأول اتجاهات جماعات يعينها بقص أثرها ، وهو يساير التاريخ فى ذلك ، ويحاول الثانى أن يحلل تلك الاتجاهات ويتعرف إلى مصادرها وبواعثها ، ويخط القوانين العامة التى تخضع لها هذه الجماعات فى النشأة والتطور جميعاً [1] . وهذا الضرب الثانى أحدثهما وهو يكاد يحل على الأيام محل فلسفة التاريخ . ولعله قد أصبح الآن أهم ما يعنى به علم النفس الجماعى بأسره . أضف إلى ذلك أن علم النفس الفردى لا يستطيع أن يقوم بمهمته فى تشخيص الفكر إلا إذا أدرك البواعث الجماعية التى أنشأت هذا الفكر الفردى وما رسبته فيه مما تسرب فى جبلته أو غريزته أو بقى يخالط الوعى ويقيد الارادة ويحدد السلوك . وسنؤثر هذا الضرب فى تحليل المقومات النفسية للجماعة الهلالية مستهدين بما مرّ بنا من تاريخهم ومستقرئين الروايات المتناثرة فى بطون الكتب والمدونات وإن كانت

(١) The Group Mind ; W. Mcdougall ص ١٠٤

عامة لا تميل إلى التخصيص إلا قليلا . ولن نلق بالنا بطبيعة الحال إلى أنظار أولئك الذين اعتمدوا على فلاسفة القرن التاسع عشر من الأور بيين الاستعماريين فى تقسيم البشر إلى أجناس قائمة برأسها يمتاز بعضها من بعض بخصائص لاتجعلها متفاوتة فى النوع بحسب ، ولكنها متفاوتة فى الدرجة أيضاً ، لأن هذه الأقوال أدخل فيما عرفه تاريخنا بالشعوبية التى تقوم على منافرات تبعدها عن الحقائق العلمية الرصينة .

ونرى لزاما علينا قبل أن نمضى فيما نحن بسبيله من العرض والتحليل ، أن نصنف الجماعات تصنيفاً نفسياً لنضع الهلالية فى مكانهم بين سائر الجماعات . ويختلف التصنيف باختلاف الأساس الذى يبنى عليه . من ذلك ما يحتفل بالعنصر الزمنى فيقسم الجماعات إلى مؤقتة تتفاوت أعمارها ، وإلى دائبة ، أو بتعبير أدق ، مستمرة لأنها مهما طالت فمصيرها إلى تحوّل أو زوال ظاهرى . ومنه مايحتفل بنوعها من طبيعية توجد كما توجد الكائنات الحية بالتوالد والنمو ، أو مصطنعة تجتمع بالصدفة ومحض الاتفاق أو تجمع كرها أو استهواء ، ومنها ما يقوم على الغاية من فطرية لاهدف لها إلى غاية تقصد إلى غرض معين [1] . والهلالية بالبداهة جماعة مستمرة عاشت أجيالا وقروناً متطاولة لايعرف أوائلها بالتحقيق ولايمكن أن يشار إلى أواخرها ، فقد ظهروا على مسرح الحياة فتأثروا بها وآثروا فيها وعاش فيهم غيرهم كما عاشوا فى غيرهم . ثم هم إلى ذلك جماعة طبيعية نشأت نشأة تلقائية لم توحد بينهم إرادة البشرية ولم يجمعهم وعى متعمد ، وما رأيناه من تدخل بعض الارادات فى تفريقهم أو نقلهم — إن صح ذلك — لايمكن أن يخرجهم من صورتهم الطبيعية المتبلورة إلى صورة أخرى . وهذا يستتبع القول بأنهم جماعة لاغائية ، يصدرون فى أعمالهم الجماعية المشتركة عن الفطرة والغريزة . ولم يرسم لهم هدف محدود يرمون اليه منذ وجدوا على الأرض وأرادات أمرائهم وزعمائهم لايمكن أن تتعدى المجال الحيوى الفطرى بحال من الأحوال .

(1) The Group Mind : W. Mcdougall ص ٧٦ و ٨٩ و ٩٢

وقد استخلصنا من الفصول السابقة أن الهلالية حتى قبل أن يدخلوا التاريخ من أوسع أبوابه — كما يقولون — كانوا جماعة من الرعاة قد ساروا فى مدارج التقدم شوطاً أو شوطين وأن منازلهم متبدية جافية غير ذات مطر كثير . وأرضهم تناقض الغاية من حيث انكشافها ، وتعرض الأحياء فيها للأخطار المتجددة أبدا . وما نظن أن الصراع بين الانسان والطبيعة يبدو فى صورة أبرز من صورته هناك ، فالجدب يعتورها بين حين وحين . والانسان الذى لا يستطيع أن يعتمد فى حياته على الكلأ والعشب وحدها يتألف الأنعام ويعتمد عليها فى جميع شئونه . ولعل أصدق صورة لهم هى التى ذكرها ابن خلدون فى كتاب العبر ، وقد رأى أعقابهم فى شمال أفريقية ومصر وبلاد الشام ، وإن عمم الصورة على العرب جميعاً قال : « إن العرب (وهى صورة صادقة عن الهلالية وأحلافهم) منهم الأمة الراحلة الناجعة ، أهل الخيام لسكناهم والخيل لركوبهم ، والأنعام لكسبهم ، يقومون عليها ويقتاتون من ألبانها ، ويتخذون الدفء والأثاث من أوبارها وأشعارها ، ويحملون أثقالهم على ظهورها يتنازلون حالا (١) متفرقة ويبتغون الرزق فى غالب أحوالهم على القنص ، ويتقلبون دائماً فى المجالات فراراً من حمارة القيظ تارة وصبارة البرد أخرى ، وانتجاعا لمراعى غنمهم ، وارتيادا لمصالح إبلهم الكفيلة بمعاشهم وحمل أثقالهم ومنافعهم ، فاختصوا لذلك بسكنى الاقليم الثالث ما بين البحر المحيط من المغرب إلى أقصى اليمن وحدود الهند من المشرق ، فعمروا اليمن والحجاز ونجدا وتهامة وما وراء ذلك ، كما دخلوا إليه فى المائة الخامسة كما ذكروه من مصر وصحارى برقة وحولها وقسطنطينية وافريقية والمغرب الأقصى والسوس لاختصاص هذه البلاد بالرمال والقفار المحيطة بالأرياف والتلول والأرياف الآهلة بمن سواهم من الأمم فى فصل الربيع وزخرف الأرض لرعى الكلأ والعشب فى منابتها والتنقل فى نواحيها إلى فصل الصيف لمدة الأقوات فى سنتهم

(١) هكذا فى النص .

من حبوبها ، وربما يلحق أهل العمران أثناء ذلك مرات من أضرارهم بإفساد السابلة ورعى الزرع مخضراً وانتهابه قائماً وحصيداً إلا ما حاطته الدولة وذادت عنه الحامية فى الممالك التى للسلاطين عليهم فيها ، ثم ينحدرون فى فصل الخريف إلى القفار لرعى شجرها ونتاج إبلهم فى رمالها وما أحاط به علمهم من مصالحها وفراراً بأنفسهم وظعائنهم من أذى البرد إلى دفء مشتاها فلا يزالون فى كل عام مترددين بين الريف والصحراء ما بين الاقليم الثالث والرابع صاعدين ومنحدرين على ممر الأيام[1] .

وليس يغرب عن البال أن هناك فريقين من الهلالية ، الفريق الأول أولئك الذين تداعوا إلى الحلف العام وكوّنوا ما نستطيع أن نسميه القوم وشاركوا فى حركة التوسع التى نزعت إليها هذه الأمة الجديدة واستقروا فى ديار أخرى بعيدة عن ديارهم الأولى وساطوا غيرهم بدمائهم فى أجيال متعاقبة متطاولة على الرغم من العامل البيولوجى القوى الذى يمنعهم فطرة من الاصهار إلى غيرهم من الاجناس الأخرى . وحدث لهم التحول فى الصورة العامة فانقلبت خصوماتهم التى كانت تقوم بين وحداتهم الأولى إلى خصومات أخرى فى سبيل السيادة أو الغلب فى الأمة الجديدة ومارسوا أعمالا أخرى لم تكن تؤهلهم لها منابتهم . ونحن نخرج من حسابنا التجارة لأنها من الغرائز الغالبة على البدو جميعاً . ونذكر الزراعة لأن بعض أجيالهم أخذت بها على الأيام وكوّنت ما كان يسميه أرسطو : «المزارع المتنقلة»[2] . ثم درجوا على المزارع الثابتة وأخذوا بأسباب الاستقرار وهجنوا الحضارات التى بنوا بها وأوجدوا حضارات أخرى فيها سمات جديدة إلى جانب سماتها القديمة . ووسعوا من الأفق النفسى للاقوام الذين امتزجوا بهم ، ولسنا نزعم أنهم دفعوا هذه الأقوام إلى الرقى لان ذلك مردود . ولكن الذى نستطيع أن نزعمه أن الأجيال التى نشأت من هذا الصهر كانت أقوى من تلك الأمم شكيمة

(١) ابن خلدون : العبر .

(٢) Mayors المصدر المذكور ص ١٦

وأشد مراساً . والفريق الثانى من الهلالية أولئك الذين ظلوا فى ديارهم الأولى أو حلوا ديارا أخرى قريبة الشبه بها واستمروا على خصائصهم القرون المتطاولة ولم يتحولوا عن بداوتهم ولم يصهروا إلى غيرهم وظلت حالهم كحال الجاهليين ، ولولا أن اصطلاح الجاهلية قد اكتسب فى الاستعمال التاريخى والدينى معنى آخر غير معناه الحسى الأول لظللنا نطلقه عليهم . من أجل هذا نرى من الواجب أن نستخلص الخصائص النفسية المشتركة بين الفريقين وإن كان بعضها قد كمن فى الأولين ولكن كونه لا يعنى فناءه .

وأول ماتجدر الاشارة اليه ، هذا النظام البطرقى — الأبوى إذا شئت — الغالب على الجماعة الهلالية ، وهو الذى نعرفه بالعصبية والذى يجعل من هؤلاء الناس مهما تكاثروا ، أسرة موحدة متجانسة تتخذ كما يقول الاجتماعيون الشكل الهيراركى الهرمى على قمته الزعيم القائم بينهم ، وهو أبوهم حقيقة حتى إذا انضمت الوحدة إلى غيرها ، كانت هذه الأبوة مدعاة لأكثرهم قبيلا وأعزهم نفراً ، وأصبح هذا الرئيس الجديد أباً للوحدة الثانية كما هو أب للأولى ، له جميع الحقوق على الفروع غير المنحدرة من صلبه ، وعليه جميع التبعات التى للوالد على التحقيق من الرعاية والحماية والتكفل بالمصالح . وهذه العصبية البطرقية تكسب الجماعة الهلاليه لوناً قوياً من التماسك وتمنحها القدرة على الاستمرار ، وهى تباين من وجوه كثيرة ، العصبية الاقليمية أو الحرفية . ومن ثم كان أول طابع نفسى نلمحه هو التعصب العنيف للجماعة أو القبيل ، فهو أخطر من تعصب الفرد لأسرته المحدودة فى مجتمعنا الحديث لما يكسبه التآزر من البأس والمنعة ويندرج فى هذه الهيراركية البطرقية الأنساب ، فكما أن الجيل القائم المكون للوحدة الجماعية الهلالية الشاخصة يؤمن بالأبوة الحية فى صورة الزعامة أو الإمارة أو المشيخة أو ماشئت من هذه الألقاب والمصطلحات ، فان كل جماعة من الجماعات الهلالية تحافظ على الوحدة بين سائر أجيالها القائمين والغابرين ، احتفاظها بالوحدة القائمة الحاضرة ، على نفس النسق الأبوى ، فتذكر أنسابها وترتفع بهم إلى مدى بعيد . ولهذه الأسباب

وظيفة أخرى ، ذلك أنها تؤلف بين سائر الوحدات فى مجموعات أكبر فتشتد بذلك العصبية وتعنف ، فيصدر عنها أحياناً كثيرة من الشغب ما يسلكها مع الغوغاء المتجمهرين من حيث الطابع النفسى .

وتهدينا هذه العصبية الأبوية إلى طابع آخر يلوّن المجتمع الهلالى وغيره من مجتمعات الأعراب ، فالرجل أبرز من المرأة وأظهر ، فهو القوّام على الأسرة الصغيرة قوامة الأمير أو الشيخ على الجماعة الكبيرة وهو المسئول عن عياله ، وهو المطالب بالثأر والدية ، وهو صاحب الرأى الأول والكلمة النافذة . وكانت المرأة تابعة له تقيم فى كنفه وتحت حمايته وإمرته ، وهو الذى يقوم عنها بمصالحها على الرغم من إعطائها الحقوق المدنية فى الشرع الإسلامى . ونحن إذا أمعنا النظر فى آيات القرآن الكريم نستهديها صورة المجتمع العربى العام ، والهلالية فرع منه ، فإننا نجد فى الأغلب الأعم أن الخطاب كان يوجه إلى المذكر مفرداً وجمعاً [1] ، كما أننا نجد هذا التفاوت فى اللغة العربية نفسها ، فهى تستعمل جمع المذكر للجماعة المختلطة ، وتستعلى فى الحركة عند التذكير وتتسفل عند التأنيث ، بل وتسوى بين الأنثى والجماد ، كما أن العبارات الموضوعة لبيان العلاقة الأسرية تميز الرجل وتدل على الطابع الأبوى الذى ذكرناه مثل كلمة رب وكلمة بعل [2] وما إليهما . وقد أعطى هذا ، الذكور فى المجتمع الهلالى ، الطابع النفسى الثانى وهو الاستعلاء على الجنس الآخر . فإذا أضفناه إلى العصبية السابقة ، وجدنا الرجل منهم أو اليافع وقد جبل على اعتزاز مزدوج . اعتزاز بذاتيته فى قبيلته ، واعتزاز بها خارج هذا القبيل . ولكن هذا لن يكسبه ، كما سنوضح بعد ، التفرد المألوف فى مدنيتنا الحاضرة ، على أن المرأة لم تكن مع هذا كله مفقودة الشخصية إلى جانب الرجل ، ولكنها كانت على تبعيتها له برزة سافرة

(١) محمد عزة دروزه . عصر النبى وبيئته قبل البعثة ، ص ١٢٩ .

(٢) دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية ، مادة «بعل» .

غير منعزلة ، وكثير ما شاركت فى الشئون العامة للقبيلة وكانت لها وظائف جماعية أخرى تقوم بها كالاستنفار إلى القتال والحث عليه وتقريع المتخلف عنه أو الهارب منه . كما أن أفراداً منهن ، وهذا يثبت القاعدة الأولى ولا يبطلها ، كنّ يقمن بمصالحهنّ جميعاً دون وساطة الرجال أو يتجاوزن المشورة إلى المساهمة الإيجابية فيما تعرض له الجماعة من مشكلات .

وإذا دققنا النظر فى هذه الجماعات الأعرابية لنتبين مدى علاقات الرجل بالمرأة ، فإننا نجد أن العصبية الأبوية القائمة على قرابة الأصلاب قد كيفت هذه العلاقة ووسمتها بميسمها ، آية ذلك بروز القواعد الاجتماعية التى تنظم الصلات بين الذكور والأناث فيما يتصل بمسائل النكاح . ونحن نعلم أن كل مجتمع تضبطه تلك الصلات بما ترسبه فى العرف العام من شعائر تختص باختيار الشريك ذكراً كان أو أنثى ، وبعض هذه الشعائر داخلى يحرم على أفراد الجماعة الاصهار إلى جماعة أخرى ، حماية لخصائصها البيولوجية فى مضمار التناحر على البقاء والاحتفاظ بالأصلح من الصفات الجثمانية والعقلية معاً . وبعضها الآخر خارجى يحرم على أفراد كل جماعة البناء بأجيال معينة من الأقرباء إبقاء على الأنساب وتقويماً للغرائز والرغبات[1] . فالاختيار أو الانتخاب محصور فى هاتين الدائرتين لا يمكن أن يتعداهما إلا شذوذاً . وهو موكول فى العادة إلى الذكر دون الأنثى ، فعليه أن يتخير أو ينتخب من قبيلته أو عشيرته أو حيه ، وأن يرغب عن أجيال بذاتها من ذوى قرباه . وكلما التحمت الجماعة بجماعة أخرى والتمست الاثنتان أباً أبعد من أبويهما ، كان من اليسير على أفرادهما أن يصهر بعضهم إلى بعض . وليس معنى هذا أن الصهر محرم تحريماً باتاً بين كل الجماعات غير المرتبطة برباط النسب ، فكثيراً ما حدث زواج سياسى تأليفاً للقلوب المتباعدة ، وتسكيناً للخواطر الثائرة ، وإقراراً للسلم بين متخاصمين . زد على ذلك أن الحفل

(١) أ . وسترمارك . الزواج ، ترجمة كاتب هذه السطور ص ١٦ — ١٩

الذى يقوم بوظيفة الاشهاد الاجتماعى ، يدل على ما للذكر من امتياز على الأنثى ، فهو الذى يذهب فى أشياخ حيه خاطباً ، ويكون توجهه إلى الرجال القوامين على من يريد أن يبنى بها [1] ، ولا تخلو خطبة النكاح من اعتزاز بالآباء والأجداد . كما أن بعض العادات الملابسة لهذا الحفل ، تشير بوجود آثار من عهد الزواج بالأسر أو الزواج بالشراء . والسبى والاسترقاق معروفان متداخلان فى تلك الجماعات التى تعيش على الغارة والقتال .

وإذن فروح الجماعة تسيطر على جميع تصرفاتها فى الداخل وفى الخارج ، وترسم لها البواعث والأهداف ، وتقيد سلوكها أفراداً وقبيلا ، وهذا يقربها فى التصنيف النفسى إلى الجيش النظامى المندرج فى القيادة على النظام الهرمى نفسه ، والمحتفظ فى تاريخه بأمجاد يعتز بها ويفاخر سائر الجيوش . وكل فرد فى مثل هذه الجماعة ، إنما هو صورة مصغرة لها يحس بإحساس الجميع ، ويقوم من غيره مقام الأخ يحميه ويهتم بكل ما يصدر عنه ، فالعمل الفردى يجر دائماً أبداً إلى عمل عام . ومن ثم كان كل واحد يصدر عن رقابة جماعية متيقظة فى داخل ذاته وخارجها على السواء . وإذا اتفق له أن لقى أفراداً من غير قبيلته فانه لا يتعرف اليهم أو يهتم بالتعرف اليهم بالذاتية الخاصة لكل منهم ، وإنما يلقى باله كله إلى القبيلة التى ينتسبون اليها فيقبل عليهم أو ينفر منهم تبعاً للعلاقة القائمة بين قبيلته وقبيلتهم . وهكذا تفنى مسئولية الفرد وتحل محلها المسئولية العامة المشتركة . وتتحدد الخصومات الخارجية أو الداخلية وفقاً لهذه المسئولية المشتركة وما يعتورها من قوة أو ضعف . وروحها المعنوى من هذه الناحية أقوى من الجيش وأكثر تماسكا لأن الآصرة التى تجمع بين الآحاد أدخل فى الطبيعية وأبعد عن الافتعال وألزم للحياة . وهذه الشخصية الجماعية تصب الأفراد فى قالبها صباً ، فهى لا تفتح الشخصية الفردية

---

(١) الآلوسى ، ج ٢ ص ٣ ، ٦ ، ٩

بل لا تحاول إنتاجها . وما تراه من امتياز بعض الآحاد وتبريزهم واحتلالهم مكان الصدارة فى الكيان الجماعى بأسره ، لا يعنى أنهم أفراد ذوو خصوصية ، وإنما يعنى أنهم صور مجسمة من الآحاد العاديين ، وما أكسبهم التقدم أو التبريز ليس هو التفرد بغير المألوف ولكنه التفوق فى القيام بعمل شائع يجاوز به قدرة الأوساط العاديين .

ومما يقطع بهذه المسئولية المشتركة ما أثر عن القبائل بعامة من الخلع [1] ، فقد يعن لهم أن يخلعوا أحد أفراد القبيلة لخروجه عن العرف العام الذى يعرض حياة القبيلة أو كرامتها للخطر والامتهان فيقولون إنهم يخلعونه لكيلا يؤخذ بجريرته أو جنايته ، والمعنى المستفاد من هذا أنهم يبرئون الجماعة منه بحيث تصبح غير مسئولة عنه مسئوليتها عن جميع الآحاد المنتسبين إليها . والعادات المتصلة بهذا التصرف لا يمكن أن تتم إلا إذا استكملت شرط العلنية لأنه حكم يشبه « الموت المدنى » فى مجتمع يقوم بهذه الآصرة العامة ولا يقوم بسواها ، وقد نبئنا أن الخلع إنما يكون حيث التجمع ، ولا نقصد به تجمع الوحدة الجماعية فحسب ، ولكنا نقصد به تجمع وحدات كثيرة فى المواسم والأسواق ويكون بالاشهاد الواجب فى المعاملات ، ويفقد المحكوم عليه بها الحماية العامة المماثلة « للجنسية » فى مجتمعاتنا الوطنية ، وما يترتب على ذلك من مزايا وحقوق وتتعرض حياته للخطر ولا دية له إذا قتل . وتتصرف الوحدات الأخرى معه تبعاً لما بينها وبين قبيلته من حلف أو خصام ، فتنكره أو تحميه ويعرف الواحد منهم « بالخليع » — أى المخلوع — وهو أصل المعنى الدائر الآن على الألسنة والأقلام ، ولعل هذا التحول جاء عن بعض البواعث فى الخلع ، كالمجون أو الغلو فى الشراب أو التهتك ، وهذا العرف المرعى يرفع مستوى الخلقية العامة فى القبيلة ويحرم الخيانة العظمى ويذود عن التماسك الواجب فى هذه الجماعات التى لا يمكن أن تعيش فى بيئتها إلا متساندة متآزرة .

(١) الألوسى : بلوغ الأرب ، ج ٣ ص ٢٧

ولا يخرج على العصبية البطرقية أو القرابة الأبوية ما اصطنعته القبائل من الحلف [1] فكثيراً ما ارتبطت القبائل به ، وهو عبارة عن ميثاق يتعاهدون فيه أن يكونوا صفاً واحداً متساندا ، ينفرون إلى القتال معاً ويحتملون الديات معاً ، ويأخذون بثارات بعضهم بعضاً . ويؤلف هذا الحلف اتحاداً فيه ملامح من عصبية النسب ، وربما اعتمد على هذه العصبية فى وجوده فبعث ما درس منها أو انتحلها تقوية للآصرة وتوسيعاً لدائرة المسئولية الجماعية المشتركة ، وتكون صلة المرء بهذا الاتحاد كصلته بقبيلته ، يتعصب له ويذود عن كل امرىء فيه ، وقد تقوى هذه العصبية الجديدة حتى تدفع العصبية الأولى إلى ما يشبه الكمون أو الاضمار فى إخلاد الأجيال ، فاذا وهن الحلف لسبب من الأسباب عادت العصبيات الأولى للظهور واختصمت الوحدات فيما بينها ، وقد تظل النفرة قائمة بين أجزاء الحلف الواحد ، شغلهم عنها خطر مشترك إلى حين ، فاذا انقضى، انفرط الحلف ، أو بقى اسماً لا سلطان له ، ومن اليسير أن نميز فى كثير من تلك الأحلاف ، النماذج الدوال على وحداتهم الأولى فى التخلق والسلوك .

وتبدو روح الجمع هذه واضحة جلية فيما عرف بالجوار [2] ، فقد كان من العرف المتبع أن يطلب امرؤ إلى آخر فى غير قبيلته لسبب من الأسباب أن يجيره ، أى يحميه ويدفع عنه ماهو متعرض له من الحيف ، وليس يتم ذلك إلا على ملأ من الناس لما يترتب عليه من التبعات العامة ، ذلك لأن المستجير سيصبح بهذا الجوار ذمة فى عنق القبيلة كلها ، تدفع عنه ماتدفعه عن آحادها ، والخفر بالجوار خيانة قومية تنكرها الجماعة وتنفر من مرتكبها ، وتعترف الوحدات الجماعية الأخرى بهذا الجوار ، لأن صاحبه المستمتع به قد اكتسب عصبية جديدة . وقد رسم المجتمع بما وضع من عرف أقوى سلطانا من القانون الحديث فى الاجراء والحكم والتنفيذ جميعاً ، ضوابط هذا

(١) م . ع . دروزه ، المصدر السابق ص ١٦٧

(٢) م . ع . دروزه ، المصدر السابق ص ١٧٤

الجوار . ولم يكن من اليسير على المجير ، أياً كانت مكانته من الصدارة أو الأمارة في قبيلته أن يأخذ على نفسه مسئولية الجوار ، إلا إذا أنس الكفاية في ذاته وفي الجماعة التي ينتسب إليها أو يقوم عليها .

ويدخل في هذا الباب أيضاً ، الولاء[1] ، وهو أن يلتحق أعرابي من قبيلة ما بسيد في قبيلة أخرى ويطلب منه أن يكون وليه ، فاذا قبل أصبح وكأنه من ذوى رحمه وقرباه ودخل في عصبية جديدة ، وهذا الولاء كالجوار في الحقوق والتبعات ، ولكنه أقوى منه في وثوق الصلة بين المولى والجماعة ، وإن كان أقل منه درجة في العرف الاجتماعي ، ذلك لأن المولى كان أدنى مرتبة من الحر ، وإن لم يبلغ درجة الأرقاء . ونظام الموالى في العرف البدوى ، الذى كان معروفاً أيام الجاهلية وظل كذلك بين الأعراب بعد الاسلام ، وإن تعدلت صورته بعض الشيء ، غير نظام الموالى الداخل في دائرة الرق الشائع في الجماعات الاسلامية المتحضرة . واعتماده على المسئولية الجماعية المشتركة ، جعله لا يتم هو الآخر إلا بالاشهاد العلنى . وبذلك يتمتع المولى بالحماية العامة ويقوم بما يقوم به سائر الآحاد في عصبيته الجديدة من القتال وطلب الثأر والغنيمة .

وكل هلالى صورة مصغرة من جماعته ، وكأنما صبّ الكل في قالب واحد إذا رآهم غير المنتسب لهم لم يستطع أن يفرق بين آحادهم . مثلهم في ذلك مثل أفراد الجيش الواحد في الوطن إذا استعرضوا تشابهوا زياً وسحنة ، وأدت هذه الحياة التى تغلب عليها روح الجماعة بأن يتشابهوا كذلك في الخصائص العقلية والنفسية ، فهم متوجسون أبداً يختصمون مع الطبيعة ، لا يحلون في موضع حتى يلفظهم إلى موضع آخر . وتختصم وحداتهم بعضها مع بعض استثارة لكوامن العصبيات القديمة

---

(١) م . ع . دروزه ، المصدر السابق ص ١٧١

من ناحية ، واختلافاً على الرياسة أو الغنيمة من ناحية أخرى ، ويختصمون مع غيرهم من الجماعات التي يلمون بها أو يمرون عليها لا يستأنسون الا بذواتهم ، وكل من سواهم عدو لهم ، عليهم أن يبدأوه بالشر قبل أن يبدأهم ، واعتمادهم في البقاء على الغنيمة يجعل صفة الاعتداء من أخص صفاتهم وألزم خلائقهم . وإذا كانت الجماعة كما رأينا تصدر عن غريزة الأبوة في أعمالها واتجاهاتها ، فانها تصدر كذلك عن غريزة المقاتلة دفاعا عن الذاتية الجماعية وطلبا للغلب في آن واحد [1] . وهذه الجماعات الهلالية المبنية على عصبية الدم والنزاعة الى التآزر بين آحادها لما يكتنفها من الخطر الشاخص في الطبيعة وفي الناس — كما قلنا — يشتد وعيها لروح الجماعة وتتجسم فيها غريزة المقاتلة وتأخذ مكانها في الصف الأول من المقومات النفسية العامة ، وتعمل على الموازنة بين تلك الجماعات في خصامها وتحالفها من جانب ، وبين البيئة المادية ذات الطاقة المحدودة في الانتاج من جانب آخر ، ولسنا في حاجة إلى أن نلقي بالنا إلى مايحتفل به علماء النفس الجماعي من أن ظاهرة الرياسة في القبيلة ، إنما هي كذلك وليدة غريزة المقاتلة احتفاظا بالسمات البيولوجية الغالبة فيها وإن بقيت كذلك آثار تصاحب انتقال الرياسة أو الامارة أو المشيخة من فرد إلى فرد آخر في الوحدة الصغيرة أو الحلف العام . ومما لا شك فيه أن المفردات الدائرة على ألسنة هؤلاء الأعراب بعضها متصل بالقتال استنفارا وإغارة واغتناما ، كما أن الصيغ المتعددة المتصلة به تدل على ما لغريزة المقاتلة من الشأن الكبير في حياتهم . وهم كلما أصابهم مكروه اعتمدوا على روح الجماعة مما نجده في استغاثاتهم ، وأغلب الظن أن لام الاستغاثة بقية من الكلمة الدالة على القدم في ذاتها ، وعلى العصبية البطرقية في إضافتها إلى الأب المباشر في القبيلة الخاصة أو غير المباشر في الحلف العام .

---

(1) G.M.W. Mcdougal ص ٨٤

وكان من الطبيعي أن تحتفل الجماعة الهلالية بأنعامها ، فهي لا تستطيع أن تستغني عنها في جميع التصاريف، وما نجد في تعبير الأستاذ « مايرز » غلواً أو إسرافاً عندما قال إن هؤلاء « الرعاة » كانوا بمثابة الطفيليين على أنعامهم [1] وقد دخلوا طور استئناس الحيوان وتأليفه والتدخل الصناعي في توليده وتكثيره والاهتمام بالأنواع الأصيلة منه . وهو الذي رسم لهم الانتجاع الموسمي للكلأ . وقد طبقوا على حيوانهم ما ألفوه في مجتمعهم من العصبية الأبوية وأفادوا من القواعد البيولوجية في الاحتفاظ بسلامة أنسابه وبخاصة فيما يتصل بالابل والخيل ، والثانية أهم عند الهلالية من الأولى لأنها كما يذهب إلى ذلك « مايرز » ، هي التي نقلت هذه الجماعات البدائية من طور إلى طور تعينها على الاغارة والنجاء وتصحبها حيثما تكون ، حتى أصبحت هذه العلاقة الحيوية بين الفرسان والخيل أدنى إلى القرابة ، فيها من التعاطف والحب ما بين الأقرباء . وتمايز الخيل عندهم كتمايز آحادهم بالاصالة في النسب ومجاوزة القدرة في الأوساط ، وقد اشتهر النجديون بخيلهم ، واختصت سليم بالتبريز في هذا المضمار ودونت الكتب أسماء كثير من الخيل المشهورة « كالأحزم » وكان عند نبيشة ابن حبيب السلمي ذاع صيته يوم « الكديد » وسجل اسمه في الشعر . و « الأزور » وكان عند عبد الله بن حازم السلمي ، ولا يقل شهرة عن سابقه . و « الأعوج الأصغر » وقد ذكر أنه كان عند بني هلال بن عامر ولم يعين صاحبه على التخصيص ، ولعله سمي باسم « أعوج الأكبر » أشهر خيول العرب وأعظمها ذكراً على الاطلاق . ولا يفوتنا دلالة التسمية في الخيل على المكانة والاعزاز ، . . ولا تسويتها وتعليمها إبرازاً لها وتعريفاً ، كيلا تختلط بغيرها . وقد بلغ من وثوق الصلة بين الخيل وأصحابها ، أن الفارس منهم كثيراً ما كان يعرف بفرسه لا بقسماته وزيه .

واحتفلت الجماعات الهلالية بأسلحتها لما تتصف به من النزعة الحربية ، ولكن

---

(1) J. L. Mayers : المصدر المذكور ص ١٧

هذه الاسلحة كانت من النوع الخفيف الذى يتلاءم مع طبيعة حياتهم المتنقلة أبداً والمعتمدة على امتطاء صهوات الخيول وظهور الإبل . وأظهر هذه الأسلحة « السيف » فى الدفاع عن الذات والمبارزة والقتال عن قرب « والرمح » للكر والاغارة والرمى عن بعد وكذلك « السهم » . وكان تدربهم على أعمال الفروسية واستجلاب أسلحتهم من خارج جماعاتهم بالاغتنام أو الشراء ، يتطلب من كل فارس تدرباً بسلاح معين ، اختبر صلاحيته وتعود عليه فى الكر والفر أن يحافظ عليه محافظته على حياته ، وأن يصونه من التلف ، وأن يتعهده بالصقل والاصلاح حيناً بعد حين ، وكانوا يتصورون هذه الأسلحة وكأنها كائنات تنبض بالحياة ، سكبوا عليها من نفوسهم شعوراً ووعياً ووصفوها بالتمييز ومعرفة العدو والاقدام والحماسة ، وما إلى ذلك من أوصاف الفرسان أنفسهم[٢] .

وكثيراً ما كانت تتحول الوقائع المادية بين الهلالية وغيرهم من الجماعات المعادية لهم إلى ما يسمى فى عرفنا الحديث « بالحرب الباردة » وينهض بها غالبا القادرون على التفنن فى القول ، كأن يتبارز شاعران مبارزة الفرسان ، ويعتز كل منهما بقبيلته ونسبه وأيامه ويهجو عدوه وتكون المنافرة أو المناقضة ، وقد تؤدى هذه أو تلك إذا أفلت الزمام ، إلى يوم مشهود بين الجمعين . وقد تستمر فتصاحب القتال المماثل ولا تنقطع بانقطاعه .

وتتسم الجماعة الهلالية بسمة أخرى قد قويت فيها واستقرت منها فى مكان الغرائز المتصلة بالأبوة المحافظة على النوع ، أو المقاتلة المحافظة على الذات . ونعنى بها الهجرة ، وقد رأينا أنهم كانوا يلتمسون الغيث انتجاعا للكلأ فى موسمه ويدورون معه حيث دار فأدى ذلك بهم إلى اعتياد النقلة المستمرة . فالجماعة كلها متأهبة أبدا

---

(٢) الآلوسى : بلوغ الأرب ، ج ٣ ص ٣٥٤ — ٣٥٧

للرحيل كلما ظهرت بوادر الجدب أو انقطاع الغيث لا يتخلف عنها أحد من الناس أو الأنعام ، لأن تخلفه معناه موته ؛ ولا تتلبث الجماعة أو تتريث لأنها إن فعلت تعرضت للهلاك . فقويت بذلك روح الجماعة واشتد سلطانها على جميع الآحاد المنتمين إليها . وتحددت البيوت وخفت مئونتها فى الحمل والبناء جميعاً ، وعرف كل امرىء عمله إذا دعا الداعى إلى الظعن والانتجاع . وانقسام الجماعة الكبيرة أثناء الرحلة ، كانقسامها أثناء الاقامة إلى عشائر وأحياء قوامها القرابة الأبوية . وهذا الانقسام هو الذى ينظم جميع الشئون المتصلة بالرحلة من رياسات تتدرج فى إصدار الأوامر والنواهى وتلقيها إلى الحراسة وتنظيم وسائلها وأوقاتها ، وتوزيع المئونة بين آحادها ، إلى ترتيب الركب بين القادرين على الدفاع والاغارة ، وغير القادرين عليهما من الشيوخ والنساء والأطفال ، ومكان الأنعام والمتاع . وينبغى أن نلاحظ أن الهجرة الهلالية أو هجرة الأعراب بصفة عامة إجماعية ، وهى تختلف بذلك عن الهجرات الأخرى التى يقوم بها العدد الزائد من السكان عند ما يفقد التوازن بين التوالد والإنتاج ، كما أنها تختلف عن التوسع يقوم به ممثلون لجماعة من الجماعات . وأدى هذا إلى تأصل حب النقلة فى النفوس ، فما من هلالى يطيق أن يقيم حياته فى موضع واحد ولو أكره على ذلك إكراها .

ورسبت هذه الحياة غير المستقرة فى نفوسهم أشتاتا من الأحاسيس ، فهم يكادون يتنبأون بالخطر الدافع إلى الانتقال قبل وقوعه ، مثلهم فى ذلك مثل الطير يتنبأ بالاعصار والسيل ، إلى بصر بالمواضع المجاورة لهم وما يعتورها من تغير . وصلة هذا التغير بنجوعهم وأثره فى تصاريفهم . كما أنهم لم ينوا أبداً عن العمل على كشف النجوع الملائمة لهم . وإذا سمعوا بمنازل أكرم من منازلهم رادوها ، وتجسسوا أخبارها وتعرفوا إلى أماكن القوة والضعف فيها ، حتى إذا سنحت الفرصة اهتبلوها وأغاروا عليها وقاتلوا أهلها وأرغموهم على استضافتهم وأنعامهم وتلبثوا بين ظهرانيهم أمداً

إلى أن يأتيهم باعث جديد على التحول ، فاما أن يعودوا إلى منازلهم الأولى إذا عاودها الغيث ، وإما أن يولوا وجوههم شطر موضع آخر إذا بعدت الشقة وطال الطريق .

ولما اتسعت الجماعة الهلالية وتعددت أقسامها اصطنعت وسائل غير الكلام الملفوظ للتفاهم المتصل بالشئون العامة ، وبخاصة القتال والهجرة . وأبرز هذه الوسائل الطبول المتجاوبة ، فقد اصطلحوا بعدد الدقات عليها ونوع هذه الدقات على مختلف التعابير الجماعية من الدعوة إلى اجتماع ، أو الانذار بغارة ، أو الحث على قتال ، أو الأعداد لهجرة وانتقال .

وتنتقل التجاريب والمعارف فى الجماعات الهلالية المتنقلة المحاربة هذه بين الآحاد والأجيال بوسيلتين ، الأولى : التدريب المباشر وذلك فيما يتصل بالشئون العملية كالفروسية واستعمال السلاح والدفاع والاغارة والتأهب للرحيل . والثانية ، التلقين ، وهو يعتمد على الذاكرة لانعدام الكاتبين أو ندرتهم . ومجموع هذه المعارف والتجاريب هو ما نستطيع أن نسميه بالتراث وهو الذى يحافظ على خصائص الجماعة ومقوماتها العقلية والشعورية ، ويختزن أمجادها وأيامها المشهودة التى تتغنى بها تقوية الروح المعنوية الجماعية . ولما كانت الذاكرة لا تستطيع الابقاء على كل كلام ليست له صفة بيانية تميزه ، وكان السماع هو الحاسة التى تتلقى هذا الكلام المقصود به إلى التذكر والحفظ ، فقد أصبح من الضرورى أن يكون هذا التراث مجهوراً له جرس ورنين ، فهو إما مجموعة من الوصايا المتفرقة المعتمدة على السجع والمقابلة وما إليهما وإما مجموعة من الأشعار المنظومة المقفاة تتلاءم فى الاسترسال والتقطيع والتنغيم ، وحاجات الاقامة إلى السمر والافادة وضرورات السفر على ظهور الابل وصهوات الجياد .

واتصال الجماعات الهلالية بغيرها من الجماعات اتصال حلف ومؤاخاة ، أو اتصال

خصومة ومعاداه ، يقتضينا أن ننظر في الوسائل التي اصطنعتها للابانة عن ذاتيتها وتمييزها عن غيرها . وليس في اللغة العربية كلمة تطابق مطابقة كاملة ، الكلمة الاوربية Symbol في دلالتها على جمع معين ، أو طبقة اجتماعية معينة ، أو حرفة معينة وما إلى هذا بسبيل . وترجمة هذه العبارة « بالرمز » هنا لا تصيب الغرض المقصود . ذلك لأن الرمز والكتابة وأضرابهما ، انما تقصدان إلى التعبير عن معنى مقنع . ولعل كلمة « شعار » هي أقرب الكلمات إلى المعنى المراد . ولا بد لهذا النظر من استقراء التاريخ العربي العام ، فهو يهدينا أولا إلى أن النبي صلوات الله عليه ، اتخذ اللواء في مغازيه كما كان الحال قبله عند العرب [١] . وكانت شارة المغايرة هي اللون يتعارف به ولا يدل على أي معنى آخر ، فقد ذكر أن المسلمين استعملوا في غزواتهم الاولى البياض . ثم نوّعوا وأضافوا إليه السواد تمييزاً للأشخاص ذوى الخطر . ولكن استعمال الأول أكثر ويقول « فون كرامر » [٢] : « يظهر أن محمداً استعار العقاب (النسر) الروماني لواء لجيوشه » ويظهر أن هذا القول بالنقل عن الرومان فيه مبالغة دفع إليها الاستقراء الناقص للروايات والأخبار .

ولم يرد في كتب التواريخ مايشير إلى الألوان الخاصة بمختلف القبائل والأحلاف . ولكن مما لا شك فيه أن الاحتفال برفع الألوية وعقدها للامارة في الجمع ، لا يخرج عن العصبية البطرقية التي أشرنا إليها . من ذلك ما أورده أبو حنيفة الدينوري من أن عليا رضي الله عنه « عقد لقيس وعبس وذبيان راية وولى عليهم سعد بن مسعود ابن عمرو الثقفي [٣] » . واستمر المدلول اللوني بعد ذلك ، فاتخذ الأمويون اللون

---

(١) أمين الخولي : الجندية في الأسلام ، ص ٥٤

(٢) Culturgesch des Orients فينا ١٨٧٥ — ١٨٧٧ ، ج ١ ص ٨١

(٣) ص ١٤٨

الأبيض فى رواية[1] والأخضر فى رواية أخرى ضعيفة[2] . كما اتخذ العباسيون اللون الأسود فى الألوية والطرز والثياب ، غير أنهم توسعوا فى مدلول اللون ، وتجاوزوا به مجرد التمييز بين الجموع ، إلى تنويع الواجبات الملقاة على عواتق الأمراء . أما الفرق والأحزاب والقبائل ، فقد كانت ألويتها تختلف باختلاف الألوان ، كما تختلف باختلاف ما يكتب عليها . ويعطينا الطبرى صورة للواء على بن محمد صاحب ثورة الزنج قال إنه « أتى بحريرة . . . ليتخذها لواء فكتب فيها بحمرة وخضرة : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله . . . » إلى آخر الآية . وكتب اسمه واسم أبيه[3] » . ولعل أهم ما صادفنا من النصوص القريبة من العهد الذى ندرسه ما روى عن سلطان تونس وهو « أن له علماً أبيض يسمى العلم المنصور يحمل معه فى المواكب . . . وأن الأعلام التى تحمل معه فى المواكب سبعة أعلام . الأوسط أبيض وإلى جانبه أحمر وأصفر وأخضر . . . وأن ذلك غير أعلام القبائل التى تسير معه فلكل قبيلة علم تمتاز به بما عليه من الكتابة . والكتابة مثل لا إله إلا الله . أو الملك لله . وما أشبه ذلك . . .[4] » وهذا النص قاطع فى أن القبائل كانت تتخذ الألوية والأعلام . وأنها لما تكثرت وضاقت الألوان عن تمييزها أصبحت تتمايز بما يكتب على هذه الأعلام . أما اللون الذى اصطنعته الهلالية بخاصة ، أو القيسية بعامة ، والعبارة التى آثرتها ، فلم نظفر بهما فيما بين أيدينا من تصانيف .

وكان المظنون أن هذه القبائل اتخذت الهلال شعاراً لها ، فقد كانت العشائر والبطون تجتمع عليه . وقد رأينا فى الباب الأول أن الصفة الطوطمية لهذه النسبة مفقودة أو تكاد . ولا يزال الباحثون فى حاجة إلى تبيان الصلة بين الاسم والمسمى

(١) أمين الخولى : المصدر السابق ص ٥٤
(٢) القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥
(٣) الطبرى : ج ٣ ص ١٧٤٨
(٤) القلقشندى : المصدر السابق ج ٥ ص ١٤٢ و ١٤٣

و بين استعماله علماً على الفرد أو القبيل بين القيسية وغيرهم من العرب ، ثم بين أولئك ومن سبقوهم من البابليين . بل ومجاوزة هذا كله إلى تتبع عبادة القمر فى العالم القديم بأسره وليس هناك خطأ أشيع من القول بأن الهلال هو شعار الاسلام . ومن العجيب أن كثيراً من الكتاب المبرزين يقعون فيه . فالمحقق أن الهلال قد استعمل قبل ظهور الدولة العثمانية حلية فى الآثار . يقول الكاتبن « كريزويل[1] » :

« نرى رسم الهلال منتشراً فى الزخارف الفسيفسائية بقبة الصخرة (من نهاية القرن الأول الهجرى) بين رسوم الحلى . ويذكر رسمه فيها برسوم الهلال فى العصر الساسانى. ومن الغريب أننا نجده فى قبة الصخرة (قبل أن يتخذه الاسلام شعاراً بفترة طويلة) فى المواضع التى كان المسيحيون يستعملون فيها رسم الصليب عادة مثل أعلى القبة وأركان العقود وغيرها والواقع أن رسم الهلال كان يستخدم فى الزخارف الكلاسية ثم هجره المسيحيون إلى رسم الصليب ولكن الساسانيين أقبلوا عليه بعد ذلك كما يتجلى من رسوم ملابس النساء فى نقش طاق بستان الساسانى » .

ولعل أول ما ورد من ظهور الأهله فى الرايات الاسلامية ما ذكر من وضع الفاطميين الهلال على الرماح ...[2] ومن المفيد أن نورد مثالا لذلك ، قال القلقشندى وهو يصف أعلام الفاطميين « ... وأعلاهما اللواءان المعروفان بلواءى الحمد وهما رمحان طويلان ملبسان بأنابيب من ذهب إلى حد أسنتهما وبأعلاهما رايتان من الحرير الأبيض المرقوم بالذهب ملفوفتان على الرمحين غير منشورتين يخرجان لخروج المظلة إلى أميرين معدين لحملهما ودونهما رمحان برؤوسهما أهلة من ذهب صامت فى كل واحد منهما سبع من ديباج أحمر وأصفر وفى فمه طارة مستديرة يدخل فيها الرمح فينفتحان فيظهر شكلهما يحملهما فارسان من صبيان الخاص

---

(١) Early Muslim Architecture: K. A. C. Creswell ج ١ ص ١٢٥ و ١٩٦

(٢) أمين الخولى : المصدر السابق ص ٥٧

ووراءهما رايات لطاف ملونة من الحرير المرقوم ومكتوب عليها (نصر من الله وفتح قريب) طول كل راية منها ذراعان فى عرض ذراع ونصف فى كل واحدة ثلاثة طرازات على رماح من القنا عدتها أبداً إحدى وعشرين راية يحملها أحد وعشرين فارسا من صبيان الخليفة وحاملها أبداً راكب بغله[1] » ويذهب بعض العلماء إلى أن الموحدين فى شمال أفريقية اتخذوا الهلال شعاراً لهم على الألوية[2] . بيد أن هذه الأقوال لا تقطع باستعمال الهلال وحده شارة على دولة أو قبيلة . ولم يرد عن الهلالية أنهم أخذوا به فى ألويتهم، ولو فعلوا لما أغضت كتب التاريخ عن ذكره . ثم ان اتخاذ الفاطميين الهلال كان أدنى إلى الحلية أو الشعار الثانوى . وقد حاربوا الهلالية أول الأمر . وغير معقول أن يكون الهلالية قد اصطنعوا الهلال بعد أن تحالفوا مع الفاطميين إذ لم يقم على ذلك دليل ما ، كما أن اتخاذ الموحدين للهلال يقطع بأن الهلالية لم يميزوا أنفسهم به وهم الذين حاربهم الموحدون . وليس يعقل أن يجتمع خصمان متحاربان على شعار واحد[3] .

(١) القلقشندى : المصدر السابق ج ٣ ص ٤٧٣ ، ٤٧٤

(٢) Hist. de L'afrique : F. Mercier باريس ١٨٨٨ ، ١٨٩٠ ، ج ٢ ص ١٠٠

(٣) يستبعد صاحب كتاب « الجندية فى الاسلام » أن يكون العثمانيون قد نقلوا استعمال الهلال شعارا لهم عند البوزنطيين فهو يقول « . . . ويبعد أن يتخذ الأتراك المتمسكون بجنسيتهم ودينهم جد التمسك شعار دولة تخالفهم جنسا وديناً بل انها مغاربة ومستعبدة . . . هذا وشعار البيزنطيين الصليب منذ عهد قسطنطين مؤسس القسطنطينية . . . » وربما أراد أن يخلص من ذلك إلى لفت النظر إلى ناحية إسلامية تبس الاتراك العثمانيون منها هلالهم ولا يكفى التفريق بين الغالب والمغلوب دليلا على عدم اقتفاء الأول أثر الثانى . والاسترسال فى هذه النقطة يخرجنا عن موضوعنا والتفسير المتواتر هو أن الآلهة « هيرا » وكانت تسمى قبل ذلك أبوة اتخذت معبدا فى الموقع الذى شغلته مدينة بوزنطة . وقيل إن التى شادته هى ابنتها كيروإيسه Kero-ëasa أى المقرنة . وهذا العلم الدال عليها أصل الهلال فى الشكل والرسم جميعا . وساعد القرن الذهبى فى مشابهته الهلال على اتخاذه شعاراً على المدينة ، ثم انتشر الأخذ به طوال العصور القديمة والوسطى حتى إذا جاء العثمانيون لم يروا بأسا من استعماله ولا بأس عليهم فى ذلك فقد تسربت شارات اليونان إلى الرومان والفرس إلى العرب وهكذا . . . للتوسع أنظر The evil eye : F, T. Elworthy لندن ١٨٩٥ ص ١٨٣

وإذا انتقلنا إلى الزى فإننا نجد أن الأعراب جميعاً كانوا سواسية فى لبس المخيط ، وربما ألقوا رداء على ظهورهم وائتزروا بإزار[1] وهم يتفاوتون فى ذلك بتفاوت المراتب الاجتماعية لا بتفاوت العشائر والقبائل ، وكانت العمائم لباس الرأس المألوف عندهم . ولها عندهم أسماء شتى ، وما ندرى أهذه الأسماء مترادفة أو متنوعة . وكان من عادة الفرسان فى المواسم والأسواق أن يتقنعوا حتى لا يعرفهم الناس .

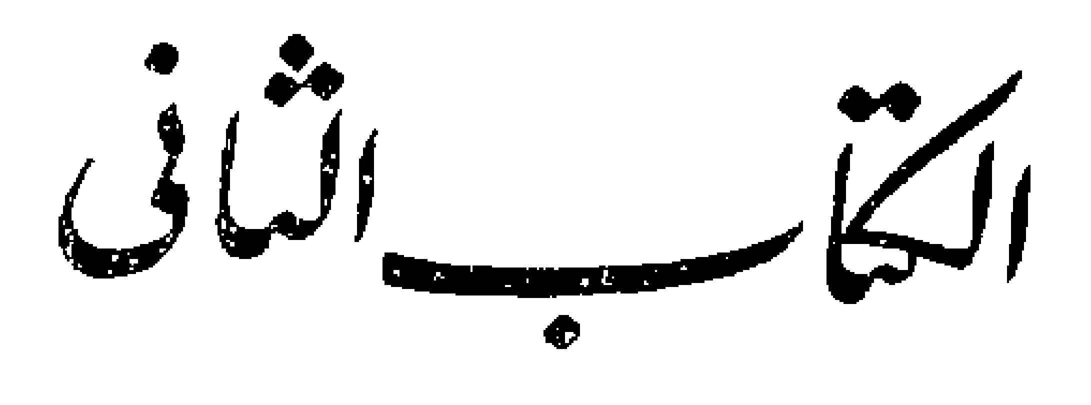
وكان بعض السادات منهم يتخذون علامة خاصة بهم تميزهم فى الجموع والمواسم . بيد أن هذه العلامة كانت شخصية وليست قومية أو قبلية . وكانت العمائم تتفاوت فى الحجم تبعاً لمقام صاحبها فى جماعته . ويستخلص مما رواه القلقشندى[2] . أن الأشياخ والعامة كانوا على زى واحد لا يمتاز بعضهم على بعض إلا « بشىء واحد لا يكاد يظهر ولا يبين وهو صغر العمائم وضيق القماش » واتخاذ اللون فى العمائم كان أقل شيوعاً منه فى الألوية ، فكثيراً ما كان ينسحب الشعار اللونى من اللواء إلى الأزياء فيصطنع السواد للدلالة على أن الدولة قد سارت إلى العباسيين وهكذا ، كما فعل المعز بن باديس . والاستئثار بالخضرة فى العمامة إنما قصد به إلى التشريف بالقول بأن صاحبها من نسل النبى صلى الله عليه وسلم . أما أن القبيلة كلها ، هلالية أو غير هلالية ، قد اتخذت لوناً معيناً فى العمامة أو ما دونها فلم يرد فيه نص يؤيده أو ينكره .

وإذن فقد كان الهلالية يتعارفون فيما بينهم ويعرفهم غيرهم بالصورة العامة والجمع الحاشد والمغايرة المطلقة للسكان المستقرين وبما كانوا يأتونه من الفعال التى تبررها شريعة البدو ، وتراها شرائع المدينة سرقة أو اغتيالا أو تخريباً . ولسنا نظن أن هناك ما يعبر عن خصوصيتهم بين سائر الأقوام ، إلا ما أثر عنهم من قول أو فعل تلخصه ملحمتهم المشهورة فى العالم العربى بأسره . وهى التى نحاول جاهدين أن نعرض لها بالدرس والتحليل .

---

(١) الآلوسى : المصدر السابق ج ٣ ص ٤٠٦

(٢) القلقشندى : المصدر السابق ج ٥ ص ١٤٢ ، ١٤٣



الهلالية فى الأدب الشعبي

الباب الأول

السيرة الهلالية

عندما شرعنا فى دراسة هذه السيرة بأقسامها وأجزائها وتتبعنا شواردها المتناثرة ، كان من واجبنا أن نرد إليها ما تفرق عنها من عناصر أخذت تنمو بمفردها حتى استوت عملا فنيا قائما برأسه أو يكاد ، يتحدث عن فرد واحد من أفرادها أو جيل واحد من أجيالها أو فترة واحدة من الفترات التى استغرقتها أو منزل واحد من المنازل التى انتشرت فيها . وكان من الضرورى كذلك أن نخرج من ساحتها ما علق بها من أوشاب غريبة عنها ، وما امتزج فيها من أحاديث لا شأن لها بها ، وأن نخلصها قدر طاقتنا من تلفيقات المنشدين وإطالات النساخ واستطرادات المتعالمين ، ولم يكن المعول فى هذا كله على المخطوط أو المطبوع وحدها [1] . فان ذلك لا يغنى الباحث شيئاً ، ولعله يوعر طريقه ويضاعف الصعاب أمامه ويطمس معالم الوحدة الواجبة فى كل عمل كامل أو متكامل . ومن ثم عكفت على الكلمة المكتوبة والملفوظة [2] على السواء ، واستخرجت ما وسعتنى الطاقة ، الخطوط الأساسية البارزة لهذه السيرة الطويلة .

ولكن كيف السبيل إلى تقسيمها ؟ . . . لقد ألف المنشدون أن يجعلوها دواوين مستقلة وما زالوا بها يضيفون ويحذفون حتى أفقدوها ما ينبغى لها من التناسب

---

(١) انظر بيانها فى تأريخ السيرة فى الباب الثانى من هذا الكتاب .

(٢) قام ذلك على الاتصال الشخصى بين كاتب هذه السطور وغيره وعمدة المشتغلين بانشاد هذه السيرة فى أيامنا .

فيما بينها من ناحية ، ومن التتابع الذى يقتضيه تسلسل الأحداث من ناحية أخرى . ودرج النقلة والناسخون وتبعهم الطابعون على تقطيعها إلى أجزاء دون احتفال بترتيب زمانى أو مكانى ، أو ضرورة من ضرورات السمر والانشاد . وأغلب الظن أن مقياسهم إنما كان عدد الكلمات أو الصفحات ، ويذهب كثير من الباحثين إلى أن هذه السيرة يمكن أن تندرج فى ثلاث حلقات . وكان أساس التقسيم مكانياً ، فقد جعلوا الحلقة الأولى تتصل بنشأتهم واستيطانهم بلاد السرو وعباده . والحلقة الثانية تتحدث عن نقلتهم إلى نجد وما كان لهم فيها من مشاهد وأيام . والحلقة الثالثة تستوعب تغريبتهم وانتصاراتهم على زناته وفتوحاتهم للأمصار والقلاع [١] .

أما نحن فرأينا أن نعدل فى هذا التقسيم ، لأننا نؤثر الأساس الجماعى . ومن ثم قسمنا السيرة على الأجيال التى قامت بأحداثها فصح عندنا ثلاثة أجيال .

الجيل الأول

ويبدأ الحديث عن هذا الجيل من العرب بجدهم الأعلى الذى تفرعوا عنه قبائل وبطونا تتحالف حيناً وتختصم أحياناً ، وهو «هلال بن عامر» . وكان لا بد للمنشئين لهذه السيرة من إيجاد علاقة قوية بين هذا الجد الأعلى وبين النبى صلى الله عليه وسلم . فزعموا أنه وفد عليه فيمن وفد من أمراء القبائل وزعماء العشائر وبايعه هو وقومه وأبلى فى نصرة الاسلام البلاء الحسن فأسكنه النبى وادى العباس . وكان كغيره من الأشياخ فارساً قوياً عارفاً بركوب الخيل وأساليب الكر والفر ، وهو الى هذا جواد سماح . وقد أنجب ولداً أسماه « المنذر » نشأ كأبيه مقداما شجاعا وبرز فى الغارة وأكثر من الغنيمة وترك أباه واستقل بنفسه وتعرف على الأيام

(١) دائرة المعارف الاسلامية مادة « هلال » ؛ الدكتور فؤاد حسنين ، قصصنا الشعبى ص ٦١ وما بعدها .

بأمير يدعى « مهنيا » وبنى بابنته « هذباء » وأقام معها أعواما لم يرزق فيها بابن . ولم يشأ أن يظل أبتر لا ولد له ، فولى وجهه شطر بلاد « السرو وعباده » وتقرب الى الملك الصالح الذى أنكحه ابنته « عذباء » . ومن عجب أن هؤلاء المنشئين يجمعون بين الزوجتين عندما يريدون الانتقال خطوة أخرى فى شجرة النسب ، فيروون أنهما أنجبتا فى ليلة واحدة ، فجاءت هذباء « بجابر » وعذباء « بجبير » وكان بين الاثنتين بعد هذه التسوية فى الانجاب ، ما يكون بين الضرتين تريد كل منهما الرجل لها ولابنها وحدهما . وما زال الخلاف يدب بينهما حتى نفذ صبر الزوج فآثر الأولى على الثانية التى سرحها ، ولم تر بداً من النقلة الى نجد .

بيد أن هذه الوحدة فى الأب والجد ، وهذه التسوية فى التشعب لم تمنع الاثنينية من الظهور ، فقد كانت بوادرها تتجلى فيما بين الزوجتين من شحناء . وحسبنا أن نتبع فى هذا المقام شجرة النسب لهذين الابنين المولودين فى يوم واحد لنتبين أصلا من أصول الفرقة والانقسام ، لا سبباً من أسباب التحالف والوئام . ذلك لأن المنشئين كانوا يصدرون عن إدراك لما بين العصبيتين من إحن وحقود . ولو شاءوا غير ذلك لجعلوا الابنين توأمين من أم واحدة ، فمن ولد « جابر » بن هذباء عامر وتامر وهشام وحازم . ومن نسلهم سرحان ورزق . أما « جبير » بن عذباء فمن ولده حنظل والنعمان ورياح . ومن نسل رياح غانم . وتبع هذا التشعب فى العصبية ، تشعب آخر يماثله فى الاقليمية . فقد استقر ابناء « هذباء » فى بلاد السرو وعباده ونزل أولاد «عذباء» أرض نجد . وكان أولئك وهؤلاء أمراء مملكين على عشائرهم وديارهم .

ومن الخير أن نعرف هنا أن الأمير رزق هو ابن نائل ، وأن نائلاً هذا هو عم سرحان . وأراد المنشئون أن يجسموا لهفة العربى على الولد فذكروا أن رزقاً تزوج

إلى عشر نساء ولم يكن يجمع بطبيعة الحال إلا بين أربع منهن فقط ، كما يقضي بذلك الشرع الحنيف . ومما آلمه وحزّ في نفسه أنه أنجب من زوجاته العشر ابنتين هما « شيحة » و « أتيمه » . وكما أتت إحدى نسائه بصبي ولدته مشوها لا يد له ولا رجل. وقبيل هذا الحادث غير السعيد تزوج الأمير رزق زوجته الحادية عشرة . وهي خضراء « خضرة » ابنة شريف مكه ، ومن ثم عرفت بالشريفة وأثلج صدره ما رآه من أمارات الحمل عليها . إذ كان يتوقع أن تأتي له بغلام سري يجمع الشرف الهاشمي الى الدم الهلالي . فبعث الى الأمير غانم رأس بني زغبه يدعوه ورجاله ليشاركوه الحفل بولادة ابنه من بنات المواشم الأشراف فاستجابوا لدعوته وأصبحوا ضيفانه ينتظرون وإياه الحادث السعيد . واتفق للسيدة خضرة أن تخرج مع الأميرة « شمه » إحدى زوجات سرحان في جمع من العقائل فرأت طائراً أسود ينقض على مجموع من الطير مختلف الألوان والأنواع فيغلب عليه ويقتل الجانب الأكبر منه . فأعجبت به ورفعت وجهها الى السماء تدعو الله أن يريها غلاما على شاكلته ولو كان فاحم اللون . واستجاب الله لها . . . وغضب الأمير رزق ولم يكن يصدق أن الغلام ولده ، ولكنه أبقى زوجته لكلفه بها وأبى على نفسه أن يرى الغلام بعينيه ، واكتفى بما سمع من المرأة التي أبلغته النبأ وحال بين الجميع وبين رؤيته الى أن جاء اليوم السابع ، فمدّ السماط وأحضر الغلام الى الضيوف كما تقضي بذلك العادة المتبعة تحمله جارية على محمل من الفضة وتغطيه غلالة لا تبين منه شيئاً . وألقى السادة عليه « النقوط » من ذهب وفضة ، ورفع أحدهم الغلالة فهاله أن يرى الغلام أسود فاحما . وكان الأمير رزق أثناء هذا كله عند باب خيمته ، فلما دخل أشار عليه معظم أصحابه أن يخلي بينه وبين زوجه هذه وشككوه في خلقها وأعلنوا أن إبقاءه عليها يجر العار عليه وعلى قومه جميعاً فأذعن كارهاً وأرسلها وابنها الى أبيها في مكة .

ورأت « خضرة » أن تنزل وادياً فى الطريق وألا تعود إلى أبيها متهمة فى عرضها حتى لقيها الأمير « فضل بن بيسم » رأس قبيلة الزحلان وعرف خبرها فاحترمها وأكرم وفادتها وطلب إلى زوجه أن تتلقاها ، وتبنى ولدها ونشأه مع ابنيه « منعم ونعيم » . ولكن بركات — وقد أصبح هذا اسمه — بز أقرانه فى القوة والشجاعة وقد اتفق له أن بطش بالفقيه المنتدب لتعليمه ولداته لأنه كان يجنح إلى الغش . واستطال الصبى على أبناء المكتب الذى يتعلم فيه ، فما كان من « أبيه » إلا أن استقدم الفقيه ليعلمه فى البيت ، حتى إذا بلغ الحادية عشرة من عمره كان قد ثقف معارف الدين والدنيا مما كان يدرس فى جزيرة العرب بما فيها من علوم اللسان العربى وغير العربى والرياضيات والتنجيم والسحر والكيمياء . وتحوّل بركات إلى ضرب آخر من المعارف لعله أشد لزوما لفرسان ذلك العصر ، فقد استجاب لإشارة معلمه وطلب إلى « أبيه » أن يهدى إليه جواداً ليتدرب به على الفروسية وحمل السلاح .

ومهدت السيرة لعود الابن إلى أبيه ، فقالت إن « بركات » عندما أراد أن يطلب إلى الأمير فضل بن بيسم الجواد وحياه بتحية الصباح ، رد عليه بما يريب فى بنوته له وإن كان يقصد إعزازه وإكرامه ، فانكفأ الفتى إلى أمه يسألها جلية خبره فزعمت أن الأمير فضل عمه وأن أباه قد قتل على يد هلالى يدعى الأمير رزق ابن نايل [1] . فأثار ذلك حفيظته وصمم ليأخذن بالثأر وليقتلن هذا الأمير . ولم يكن يدور فى خلده أنه أبوه فى الحقيقة ووهبه الأمير فضل خير جياده . وعلمه الفروسية والطراد والكر والفر وما إلى هذا من فنون الحرب . وسرعان ما برز فى الركوب حتى حسده أبناء القبيلة التى يعيش فى كنفها وتفوق على الجميع فى لعبة « البرجاس » وهزم المغيرين من قبيلة « تيدمه » وقتل أميرهم عصران بن داغر ، ونحن ننتخب

---

(١) ترجم Lane مقالتها الشعرية إلى اللغة الانجليزية شعرا : E. W Lane : An account of the: Manners and customs of the Modern Egyptions ج ٢ ص ١٠٩ — ١١٠

من الحوادث الكثيرة التى أوردتها السيرة حادثة واحدة لما فيها من دلالة . . . وهى أن المنهزمين عملوا بمشورة « الجعيدى » ملك المدينة المعروفة بالاسم نفسه « تيدمه » واستغاثوا بجسار بن جاسر أمير بنى حمد فأرسل إلى قبيلة الزحلان يطالبها بخراج خمس عشرة سنة وأن تسلم إليه العبد بركات ، وكان يعتقد أنه ممن مسهم الرق ، مصفداً فى الأغلال ليقتله . وهنا أرسل بركات إليه باسم الأمير فضل يعلن إذعانه لما طلب وجاء بعبد يشبهه وشدّ وثاقه على ظهر بعير . وسار بالعبد ومعه الأمير فضل وسائر الرجال للقاء جسار وبنى حمير وعرب تيدمه . وقدم الأمير فضل إلى جسار العبد على أنه بركات فسر لذلك ومد السماط لضيفه ، ولكن بركات ظل على صهوة جواده وأبى أن يمد يده إلى طعام عدوه . وكان الباعث له على ذلك أنه إذا أكل من طعامهم أبت عليه شريعة العرب أن ينفذ فيهم ما أجمع رأيه عليه . وأخذ جسار يلحظه بعين متفحصة وسأل عن هويته فأجيب بأنه عبد ملثات اسمه « مسعوداً » واستدرج بركات جساراً وأبعده عن قبيلته وعرّفه بشخصه وقاتله حتى قتله واستولى على مضاربه . ولزمه إسم « مسعود » منذ ذلك الوقت ورأسه بنو زحلان عليهم ، وظل الأمير المطاع فيهم طوال حياته ، وألزم بنى حمير بدفع الجزية له وسار يذكره الركبان .

وتعود بنا السيرة إلى الأمير رزق فتراه يعتزل قبيلته بعدما غادرته زوجته وعاش فى خيمة من الشعر الأسود دلالة على الحزن والأسى ، واصطحب معه عبداً واحداً يقوم بحوائجه ، واتخذ منزله إلى جانب العين التى رأت عندها زوجه « خضرة » تفوق الطائر الأسود على غيره . ولم يمض طويل وقت حتى اجتاح نجوع بنى هلال جدب ماحل استمر أمداً ، فرأى « سرحان » والأشياخ من الهلالية أن يهاجروا إلى نجوع بنى الزحلان . بيد أن الجنافرة وبعض الهلالية الآخرين ظلوا مع الأمير رزق ، وكان المطاع بينهم . ولما بلغ سرحان وقومه هدفهم تصدى لهم بركات

وألحق بهم هزيمة منكرة فأرسل سرحان يستنجد بالأمير رزق فأجابه إلى سؤله ، وذكر له اسم بركات فى الطريق وكاد يعرف أنه ولده . وتساءل بينه و بين نفسه إذا صح ما توقعه فلماذا سمى بهذا الاسم ، وقد سماه عند ولادته أبا زيد . ولما بلغ موضع الهلالية المندحرين حمل عليه بركات ، وقد أخذته سورة الغضب عندما عرف اسم منازله وذكر أنه واتره فى « أبيه » . وسوّف رزق المبارزة ما وسعه التسويف وكاد الابن يقضى على أبيه لولا أن نهته أمه ونفضت إليه بجلية الخبر ، فأقر الأب ابنه واسترد زوجه واعترف بنو هلال جميعاً بمكان بركات من أبيه رزق منهم . وزوّجه أمير الزحلان بابنته « غصن البان » ، وأخذ صيته يعلو على الأيام حتى أسماه قومه « سلامه » كناية عن الأمن الذى يجدون فى كنفه وأصبح يعرف بأبى زيد الهلالى سلامه إلى جانب اسميه السابقين « مسعود وبركات » . ولم تنس السيرة أمر سرحان ، فقد ذكرت كيف تعرف إلى الأميرة « شما » وكيف وقعا فى أسر الافرنج وما زالا يعملان الحيلة حتى خلصا من الأسر ، وخلف حسن على الإمارة أباه سرحان وتزوج من « خرما » ملكة اليمن بعد أن أعانها على المجوس عباد النار الذين كانوا حربا عليها ثم عاد بها إلى قومه .

* وأصاب القحط بلاد السرو بو يلاته فأجبر أبناء جابر من الهلالية وأحلافهم على الهجرة إلى نجد وكانت تقيم فيها العشائر الهلالية الأخرى من ذرية جبير ، أو بتعبير أدق قبيلة زغبة ، وعلى رأسهم غانم وابنه دياب . ونحن نمر كراما على ما كان لهم فى الطريق من نصر على يهود خيبر . . . وإذا بلغوا نجداً فرح بهم غانم ورهطه وأحسنوا لقاءهم ، وهناك تزوج حسن بن سرحان من « نافلة » أخت دياب بعد أن وعده بأخته « نوربارق » المشهورة بالجازية . وفى هذه الفترة غلب الهلالية على الأمراء المجاورين ، وبخاصة الهيدبى أمير النجود السبعة . ثم ثارت الإحن القديمة بين أبناء الأعمام أو بين أبناء « جابر » وأبناء « جبير » أو بين أبناء « هذباء »

وأبناء « عذباء » وتجسمت فى شخص رجلين اثنين هما « أبو زيد » ويمثل الفريق الأول ، و « دياب » ويمثل الفريق الثانى . وتفسير ذلك أن الأمير دياب قتل أخوين للأميرين حسن وأبى زيد . وانتهت الوقائع بخضوع دياب . ونشر السلام ألويته إلى حين .

وينبغى أن نذكر هنا أن هذه الحلقة تميط اللثام عن تطوّر الجماعات وكيف يتصل بعضها ببعض وكيف يعمل هذا الاتصال على الحد من العصبيات القديمة دون أن يقضى عليها . كما أن الصهر والزواج هو الوسيلة إلى إحداث الحلف والاندماج ، فقد أصهر الهلالية عن طريق أبى زيد إلى بنى الزحلان ، وأصهروا عن طريق الحسن إلى بنى رياح ، كما أن القبيلة حاولت أن ترفع من قدر نفسها بالاصهار إلى الهواشم الأشراف من ناحية ، وإلى ملوك اليمن من ناحية أخرى .

الجيل الثانى

رأينا بوادر هذا الجيل فى عرضنا المجمل لسابقه ، فثمة حلقة اتصال بين كل جيل والذى يليه ، كما أن عوامل الاتساع القبلى أو الحلف أو الاتحاد إذا شئت ، لم تكتمل إلا بظهور هذا الجيل الثانى الذى يتجسم فى «الحسن بن سرحان» و « ابى زيد ابن رزق » و « دياب بن غانم » يضاف اليهم عنصر رابع يتمثل فى القاضى بدير أو « الفوايد » وهو دون العناصر الثلاثة الأولى . وكلهم من هلال . وقد أخذوا يعيشون فى نجد العلية أو العريضة — كما أسموها أو سميت على ألسنتهم — تحركهم عصبية عامة تقوى وتشتد اذا تعرضت الجماعة الكبيرة لعدو مشترك أو نزلت بها جائحة ماحقة . وعصبية خاصة تستشرى كلما اطمأنوا الى الخير . وأهم حادثة تعرض لها هذا الجيل ، أو تعرض لها بنو هلال فى أجيالهم جميعا ، هى اضطرارهم الى النقلة الجماعية من نجد ، بل من جزيرة العرب كلها واتجاههم ناحية الغرب . وكان الباعث

عليها هو الباعث للأعراب على كل هجرة تشبهها وهى «الجدب» . وقد أضفت السيرة على نجد ما يضفى على الأوطان يكره أهلوها على الارتحال عنها من الخصب والخضرة والنعيم.

وتمهد السيرة لهذه التغريبة بمقدمة تعرف بالريادة [١] ، ومعناها كشف الطريق والتعرف الى الغاية . وقد انتدب لها ثلاثة من الفتيان الأوائل فى الجماعة ، كما يقال فى العرف الفنى الحديث ، هم مرعى ويحيى ويونس . ونحن نفضل أن نعرفهم بأمهاتهم للخلاف القائم بين النسخ المختلفة فى آبائهم ، فرواية تذهب الى أنهم أبناء حسن أو أن اثنين منهما ابناه ، ورواية تزعم أن أحدهم ابنه فقط وأن الاثنين الآخرين ابنا أختيه . ومهما يكن من شىء ، فمرعى بن نافلة ، ويحيى بن عمره ، ويونس بن سروه ينتزعهم فارس القبيلة أبو زيد . وبلغ من الاحتفال بهذه الحادثة أن سجلتها الجماعة وأرخت لها عام ٤٦٠ هـ . وليس من غرضنا هنا أن نحقق هذا التاريخ . وكان عمل هؤلاء الرواد أدنى الى التجسس ، فتنكروا فى زى الشعراء الجوالين . ونحن نستخلص من الحوادث الكثيرة المتشابكة المعالم الطريق الذى سلكوه ، فقد توجهوا الى مكة ثم ساروا عبر الفرات الى العراق ، وعرجوا على بلاد الشام فمروا بحلب وحماه وطرابلس والقدس وغزه ، ومنها الى العريش فبلبيس فمصر فالصعيد وانتهى بهم المطاف الى تونس . وكانوا فى كل مرحلة ينزلون فيها يدرسون المسالح والحصون والطرق والمنافذ ويسبرون غور قدرتها على الدفاع ، الى ما خبروه بأنفسهم من الأحلاف والخصوم بالنسبة لبنى هلال . ولكنهم وقعوا جميعا فى قبضة صاحب تونس ولم يستطع الافلات إلا أبو زيد الذى أكمل دراسة بلاد الغرب ثم عاد أدراجه الى القبيلة فى خمسين يوما بالسير الحثيث غير المتوقف ليجلب فدية الأسرى كما توهم صاحب تونس ، وليطلب الى القبيلة التغريب لفك الاسرى واستيطان بلاد المغرب كما كان مقرراً من قبل .

(١) من الرود وهو التماس النجعة . لسان العرب ج ٤ ص ١٦٩

وأخذت الجماعة كلها تستعد لهذه التغريبة الكبيرة التى لم تقم بمثلها من قبل وآثر رجالها الانتهاء أن يستقدموا « نوربارق ، الجازية » وكانت قد تزوجت من شكر ابن أبى الفتوح الهاشمى صاحب مكة ، وأنجبت له ولدا اسمه محمد . واحتالوا حتى فرّقوا بين الزوجين على كره منهما . وكان ذلك لاستنفار الرجال واستنهاض الهمم عند التقاء الجموع . ثم تحركت العشائر والبطون ، وكان ترتيب الركب كما يلى : أبو زيد الذى راد الطريق فى المقدمة ومعه رجاله من آل جعفر والزحلان ، ويليه كبير أمرائهم الحسن بن سرحان الملقب بالسلطان ومعه رجاله من بنى دريد ، والى جانبه بدير القاضى ومعه رجاله من الفوايد ، وخلفهما دياب بن غانم على رأس بنى زغبة ، وفى خاتمة الركب زيدان بن غانم وأخو دياب على رأس الجهال يحمى الشيوخ والأطفال والنساء والأموال . وكان عدد المقاتلة فيما تزعم السيرة « أربع تسعينات ألوف » لكل أمير واحد من هؤلاء الأربعة .

وساروا فى الطريق المرسومة فى الريادة والتقوا أول أمرهم بصاحب حزوة والنير واسمه الدبيسى بن مزيد فغلبوه على أمره وعبروا الفرات ووصلوا الى العراق فرحب بهم صاحبه عامر بن الضرغام الخفاجى وأصر على ملازمتهم ولم يلتفت الى توسلات أهل بيته بالبقاء ثم حاربوا العجم (أو الأعجام) كما تنعتهم السيرة وكانوا سبعة ملوك نخص منهم بالذكر « المغل » أما سائر الاسماء ، فعربية لاشك فيها . وأهم ما وقع لهم فى هذه الحرب أسر « ماوية » ابنة القاضى بدير واسترجاعها . وما كادوا يواصلون رحلتهم حتى حاربوا التركمان وكان يحكمها ملك يلقب بالغضبان فقضوا عليه وتحولوا الى حلب . واختلفت الروايات فى أميرها ، فقول يذهب الى أنه يهودى يدعى « برجيس » يعتمد فى حكم العرب على الخزاعى ورجاله من خزاعة ، وقول آخر يذهب الى أن الخزاعى وزيره . وقول ثالث يقسم المدينة قسمين : أحدهما لليهود وعلى رأسه البرجيس ، والآخر للعرب وعلى رأسه الخزاعى . فانتصر الهلالية على

الفريقين جميعاً وجدوا فى السير فمروا بحماة وحمص وبعلبك ، وغلبوا على دمشق وعرجوا على بيت المقدس وزاروا المسجد الأقصى وقبة الصخرة ثم تركوها الى غزة وألزموا صاحبها الجركسى بأن يفتدى نفسه بالمال، واتجهوا بعدذلك الى العريش فقتلوا أميرها البردويل ولم يكن مسلما . ودخلوا أرض مصر وضربوا خيامهم فى الحوف الشرقى فكانت مضارب أمرائهم فى بلبيس ، وامتلأت منازلهم حتى شملت الصالحية والقرين وما حولها ، وتريثوا أمداً لأن عزيز مصر يكتب الكتائب لملاقاتهم من دمياط الى هوارة الجيزة ،فاحتالوا حتى فروا منه واتخذوا طريقهم الى صعيد مصر وكان يحكمه الماضى بن مقرب . ولم تنس السيرة أن تذكر لنا أنه من أصل عربى وأنه كان فى نجد قبل أن يستقر به المقام فى مصر . ولكنها لم تذكر على التحقيق أنه من ولد هلال . وكان من الطبيعى أن يلقى الهلالية بالاكرام المتوقع من عربى مثله . ولم تكتف السيرة بهذه الأصرة اذ جعلته يصهر الى القوم ويتزوج من أشهر نسائهم « الجازية » ولما لم يستطع أن يستبقيها معه عند رحيل أهلها سمح لها أن تصحبهم لتتابع مهمتها فى استنهاض الرجال وتشجيع الفرسان وسار وإياهم مرحلة من الطريق ثم عاد الى إمارته .

وقبل أن ننتقل بالحوادث إلى بلاد الغرب نلاحظ أن السيرة كثيراً ما تصف أعداء الهلالية الذين لقوهم فى الطريق ، بأنهم من حمير ، كما أنها أوجدت علاقة تستحق الانتباه بين صاحب العريش وقبيلة سنبس ، وهم من طىّ ، فذكرت أن هذا الأمير غير المسلم سبى ابنة شيخ القبيلة فلما قتله الهلالية خلعوها على ابن أخته ، دون أن يجدوا غضاضة فى تزويج عربية مسلمة إلى رجل من الكفار ، ودون أن يعالجوا الموقف بإسلام الأمير الجديد . ولم تتغير طريقتهم فى الانتصار على خصومهم ، فقد كانوا ينزلون بجوار المدينة أو الامارة فيطلب إليهم صاحبها العشور فيستمهلوه أو يصانعوه ثم يأخذوا فى التغلب عليه بالقتال أو بالحيلة أو بهما معاً .

وبدأت التعبئة إلى تونس بتعديل يسير فى ترتيب الركب ، نشير إليه لما فيه من معنى خاص ، فقد أوردت السيرة أن أمراء الهلالية تناقشوا فيما ينبغى عليهم أن يفعلوه فاستقر رأيهم على الاحتفاظ بمؤخرتهم وفيها أثمانهم وأموالهم وظعائن نسائهم وأولادهم ، وأرادوا أن يعهدوا بها إلى قوم منهم ، فأشارت عليهم الجازية ، وكثيراً ما كانت تشير ، بأن يكلوا هذه المهمة إلى دياب متعللة بأن حسن أمير القوم أجمعين ، فلا ينبغى له أن يتأخر ، وأن أبا زيد فارسهم الذى لا يمكن أن يستغنى عنه . وفهم دياب أنهم يبعدونه عن الهلالية ولكنه لم ير مناصاً من الموافقة وهو كاره . فنزل ومعه رجاله من بنى زغبة بواد يقال له وادى الغبائن يرعى فيه « البوش » واعتزل الغارة إلى حين .

وبلغ الهلالية هدفهم الذى يقصدون ، وهو تونس الخضراء ، وكان ملكها — فيما تزعم السيرة — يدعى «خليفة الزناتى» ويكنى أبا سعدى . ولم تكن مملكته كالممالك التى مروا بها . فقد كان فارساً مقداماً ، وكانت المدينة حصينة منيعة ، وكان يأتمر بأمره أقيال ذوو بأس شديد . والتقى بنو هلال بزناته وكانت مقتلة عظيمة مات فيها عدد كبير من فرسان الطرفين ، وكادت الدائرة تدور على العرب ، ذلك أن خليفة قتل عدداً من صناديدهم ، نذكر منهم على الخفاجى الذى صحبهم على كره من أهله ، وزيدان بن غانم أخا دياب . واستمرت الوقائع سجالا ، والفرسان يسقطون زرافات ووحدانا ، وناشت السيوف فتياناً من ولد أبى زيد ودياب ، وغيرهما حتى إذا ضج الهلالية ورأوا أن الأمر يكاد يفلت من أيديهم ، وهم الذين قطعوا هذا الطريق المخوف على طوله ، ولقوا المكاره على كثرتها لكى يبلغوا هذا الموضع الخصيب ، استغاثوا بدياب فتأبى عليهم أول الأمر ثم استجاب لهم . فقتل خليفة الزناتى وفتح تونس وفك الأسرى الثلاثة مرعى ويحيى ويونس . وتحدثنا السيرة أنه جلس على عرشها

ولبس تاجها وعلق رمحه على بابها وأمر العرب أن يمروا تحته إشارة إلى تملكه عليهم . وثار به بنو هلال وكادوا يقتلونه .

وتابع العرب فتح بلاد المغارب فتوجه أبو زيد فى ناحية ودياب فى ناحية أخرى . فغلبا على القواعد والأمصار ودخلا قابس والقلعة وسرت والقيروان ومراكش وزواوه وتوزر وطنجة بل والأندلس ، دون أن تشير السيرة أهى من بلاد الغرب أم هى من بلاد أخرى منفصلة عنها . وتذكر السيرة من ملوك هذه القلاع حوداً وحماداً ، ومن الأقوام مغواره . وقسمت البلاد فيما بينهم فأخذ الحسن القيروان ودياب تونس ، وأبو زيد الأندلس .

ولسنا نستطيع أن نغفل العصبية الخاصة التى بدأت تحرك رأسها بعد أن تم الغلب لهؤلاء الهلالية ، فقد تجمعت هذه العصبية كما تجمعت قبل ذلك فى شخص الحسن الدريدى وفى شخص دياب الرياحى وكان أبو زيد هو همزة الوصل بينهما يحد من تحيف أحدهما على الآخر ويصلح ذات بينهما ، وإن كان من حزب الحسن . وقد صورت السيرة الأمير دياب فى صورة الجبار الطاغية الذى أراد إبنة الزناتى لنفسه ولم يأبه لما كان بينها وبين أسيرها من صلات . ومازال بها يراودها عن نفسها فتأبى عليه حتى قتلها . وأحرق مزارع بنى هلال وبساتينهم وأوغر صدور رعيته كما أحنق أحلافه . وما زالت هذه العصبية بالرجلين حتى استدرج الحسن ديابا وألقى به فى غياهب السجن . فلما احتيل لخروجه انتقم لنفسه بأن قتل الحسن وفر مغاضباً إلى الحبشة . ولكن العصبية لم تمت بل ظلت حية تتمثل فى أبى زيد وفى دياب . وقد استتب الأمر للأول يحكم بلاد المغارب بأسرها تقريباً ثم عاد دياب أو أعيد ، وطالب بحقه فى الملك فرفض أبو زيد ، وما زال دياب ينافسه حتى استدرجه وقتله كما قتل الجازية وتملك على البلاد يستبد بها وحده ، ودانت له

قبائل دريد و بنو جعفر والزحلان وغيرها من بطون الهلالية إلى جانب قومه زغبة ورياح .

الجيل الثالث

يعرف هذا الجيل « بالأيتام » اشارة الى ما فعله دياب الطاغية فى آبائهم من قتل، وهو يقوم كله على محاولة الأخذ بالثأر منه . ويبدأ بوصف ما مر على بنى هلال من السنين العجاف فلم يكتف دياب بطاعتهم ، ولـكنه أمعن فى اذلالهم فمنع عنهم خيرات البلاد التى ملـكوها بسيوفهم واستاق أنعامهم وأموالهم وأخذ يعمل السيف فى رقاب بنيهم خشية أن يشبوا على الانتقام منه . وظلوا على ذلك أمدا تحدده السيرة بسبع سنين ثم أخذوا ينتقلون فى جماعات قليلة الى مملـكة عدوهم القديم الزناتى ، وكانت قد انكمشت بعد أن خرجت عن يده الحواضر والقلاع وأصبحت محددة برقعة معينة تعرف « بوادى بلاقع » ويعرف ملـكها « بالخلاف الزناتى » وعاش فى كنف هذا الملك أبناء الجيل السابق نخص بالذكر منهم ، بريقع بن الحسن ابن سرحان وصالح بن أبى زيد بن رزق . وتشرد الآخرون وأمهاتهم فى طول البلاد وعرضها فذهب هلال بن رزق بن أبى زيد بن رزق الى عمه زيدان فى العدوة الشرقية من نيل مصر مع بنى جعفر والزحلان الذين لم يغربوا مع اخوانهم فى الجيل المـاضى . وعاش جماعة من أبناء أبى زيد وغيره فى أقصى الغرب أى فى الأندلس . وأقام على بن رزق بن أبى زيد بن رزق فى موضع ويقال له « البرينجة » .

وأخذت الحوادث تعيد نفسها وتقمص دياب روح خليفة الزناتى القديم يجتمع عليه أعداؤه فى كل مكان . وشرع زيدان يجمع الأعراب من الشام ومن الحجاز ، متوسلا فى ذلك بمحمد بن شكر الهـاشمى من الجازية ولبى هؤلاء الأعراب النداء

واجتمعوا الى زيدان فى صعيد مصر ثم زحفوا الى برقة فملكوها وتابعوا السير الى طرابلس وفى الوقت نفسه سار على بن رزق ، وهو المعروف بالأمير أبى الهيجات إلى أرض تونس . وكذلك شرق العرب الذين كانوا يقيمون فى الأندلس وأحاط الجميع بتونس حتى سدوا عليها المنافذ ثم اقتحموا قلعتها وأسروا دياب وقتلوه .

ويجدر بنا أن نشير فى هذا المقام إلى أن الأمير عليا أبا الهيجات كان قد بسط سلطانه قبل ذلك على ما جاوره من المدن والربوع واتخذ لنفسه شارة معينة يتعارف عليها أتباعه ، وهى اطراح «شال العمامة ، والتدثر بالحزام والبرنس » وأن الأعراب جميعا دانوا بطاعته واتخذوا شعاره فى جماعته ، من هلال ومن رياح . قبل أن يدخل تونس وبعد أن دخلها ، يستوى فى ذلك أكابر القوم وأصاغرهم . وعرف رجاله منذ ذلك الحين « بأولاد على » ولكن السيرة تذهب إلى أن هؤلاء ليسوا أولاده من صلبه ، فعبارة « أولاد » غير عبارة « بنى » فى الدلالة على الأنساب .

وقسمت بلاد المغارب مرة أخرى — فى زعم السيرة — فتنازل الهلالية عن تونس للخلاف بن الخليفة الزناتى وبايع الهلالية جميعاً بريقع بن الحسن بن سرحان بالامارة عليهم كأبيه وأصبح أبناء أبى زيد وزراءه وأصحاب مشورته على رئاستهم لبنى جعفر والزحلان كما أصبح أبناء بدير بن فايد فى مكان أبيهم يقضون بين الناس . ولم تنس السيرة « عليا وأولاده » فلم تمنحه إمارة أو فيئاً وإنما ذكرت أنه استأذن من لهم الصدارة من الهلالية كآبائهم فى الانصراف إلى شأنه بعد أن أتم مهمته ، وأضافت إلى ذلك أن « أولاده » انتشروا على حواف الصحراء من بلاد الحبشة إلى اقصى الغرب وهم يدورون فى المشاتى والمصايف بين مصر ومراكش . واتفق العرب بعد ذلك على أن يكون الخراج مناصفة بين بريقع بن الحسن بن سرحان ، وبين أبى الهيجات على بن رزق بن أبى زيد ، على أن يعود هذا كله إلى الأول بعد وفاة الثانى .

وثمة وحدةلم تحتفل بها جميع النسخ والروايات ، تذهب إلى أن بريقع الممثل لبنى هلال ، لم يعدل فى حكمه وأنه تحيف رعيته وأسرف فى الانتقام من خصومه زغبة ورياح ، فاجتمعت كلمة هؤلاء الخصوم حول نصر الدين بن دياب الرياحى وما زال يستنفر قبيله حتى استجابوا ، فهجم بهم على بريقع وظهر عليه وأطاح به وبأمارته وفتك بالهلالية من دريد وجعفر والزحلان وغيرهم . ودخلت بلاد المغارب جميعاً فى طاعته .

وليس يفوتنا أن نشير إلى أن كل عشيرة قد استقرت فى مكان من بلاد المغرب أو عادت إلى موطنها الأول ، فان زيدان بن أبى زيد بن رزق قفل راجعاً إلى الزيادية فى العدوة الشرقية من صعيد مصر . وكذلك محمد بن شكر الشريف الهاشمى إلى مكة . وعاد الذين جاءوا من الأندلس إلى قاعدتهم فيه ، وهم كما أسلفنا من أبناء أبى زيد وعاد بعض بنى عقيل إلى النجود بجزيرة العرب .

وبهذا الجيل الثالث تنتهى سيرة بنى هلال . وحسبنا فى هذا التلخيص الطائر أننا احتفلنا بالمحور الذى تدور عليه حياتهم ، وهو الأنساب ، فما يستطيع باحث أن يتبين خصائصهم الجماعية والإسمية إلا على هديها . فهى التى ترسم عصبياتهم وتفسر حلفهم وخصومتهم وتبرر حقودهم وثاراتهم ، وتعلل ظعنهم وإقامتهم ، وتقص أجيالهم وفعالهم . وبغير ذلك لا يستطاع التأريخ لهم أو لسيرتهم . أما التفاصيل فسوف نثبتها أو نشير اليها فى مواضعها من الدراسة التحليلية .

الباب الثانى

محاولات فى تاريخ السيرة الهلالية

أول ما ينبغى أن تتجه اليه الجهود عند دراسة هذه السيرة الطويلة المتشعبة هو محاولة التعرف على الزمن الذى أنشئت فيه ، ولن يكون ذلك سهلا ، لأن الأدب الشعبي بصفة عامة لم يلق من اهتمام المتعلمين ما يلقاه الأدب الرسمى . ولم يؤثر عن هذه السيرة وأضرابها من المخطوطات ، مايهدينا بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الأفراد الذين تعاونوا على انشائها ولن يجد المتشبع لحرفة النقلة والمنشدين ، حرصاً ما على تسجيل الأسماء التى برز أصحابها فى الرواية . ومن ثم كانت مهمة الباحث وعرة المسالك تعتمد على متفرقات فى نصوص السيرة من ناحية ، ومرويات حول هذه النصوص من ناحية أخرى .

وكان الباحثون الغربيون أكثر منا احتفالا بالأدب الشعبى وقد رأينا ما بذلوه فى إماطة اللثام عن الطبقات المختلفة التى يتألف منها كتاب ألف ليلة وليلة ، ورد كل طبقة الى البيئة المادية والاجتماعية التى أنتجتها ، مع تتبع الخصائص البيانية لها . وعنوا إلى جانب هذا بجمع الأمثال السائرة على ألسنة العوام غير المتعلمين فى أقطار العالم العربى بل الإسلامى ، وترجموا إلى لغاتهم كثيراً من آثار الآداب الشعبية العربية ، وقدموا لها بالأبحاث الوصفية والتحليلية ، وتعدوا هذا كله إلى جمع المخطوطات الخاصة بفروع هذا الأدب ، وإذا وجدوا فيها نقصاً أكملوه بتسجيل الروايات الشفوية من نقلته والحافظين له ، وحرصوا على المطبوعات حرصهم

على الذخائر ، ورتبوها فى خزائن كتبهم العامة بعد أن وضعوا لها الفهارس التى تفصل الكلام عنها وعن محتوياتها . بيد أننا نلاحظ بصفة عامة أن اهتمام هؤلاء الباحثين بسيرة بنى هلال كان أقل من اهتمامهم بألف ليلة وليلة مثلا . وان الذين تصدوا لدراستها كانوا أحد رجلين ، دارس لها على أنها صورة من الشعب الذى يحكمه أو تحكمه دولته ، أو متوسل بها إلى إماطة اللثام عن بعض الحقائق اللغوية الخاصة فى اقليم من الأقاليم .

وكان أول مستشرق احتفل بهذه السيرة وحاول أن يتعرض لها بالدراسة العلمية هو رينيه باسيه M. Réne Basset فقد كتب عام ١٨٨٥ فصلا ضافيا تحدث فيه عن هذه السيرة [١] . ولكن الناظر فى هذا الفصل لا يسعه إلا أن يعترف بأن مؤلفه وهو ما نعلم د بحرا فى شئون المغرب وأهله ، لم يكتبه عن تخصص كامل ولا عن باعث شخصى . فقد نشره بمناسبة صدور ترجمة فرنسية لاحدى القصص العربية . وبدأ بالتعريف بهذه القصة وتتبع محتوياتها ومحاولة تحليلها وأورد الأخبار التى ذكرها ابن خلدون ويظن أنها متصلة بها . ثم يعرج بعد ذلك على بنى هلال وأبى زيد معتمدا على طبعات القاهرة [٢] ويورد بيانا موجزا بوقائعها . ويقف وقفة خاصة عند الكتاب الرابع وهو الذى يتحدث عن الشريف الهاشمى شكر وصاحبته الجازية محاولا استخلاص شىء من الحقيقة التاريخية لهذه الحوادث . ويستأنس بالترجمة الفرنسية التى نشر فصله من أجلها ، ويوازن بينها و بين أضرابها الهلالية من ناحية ، ويقرب بين موضوعها ووقائع التاريخ من ناحية أخرى . ومهما يكن من شىء فحسبه أنه نبه الأذهان المفكرة إلى سيرة بنى هلال ووجوب الاهتمام بها والعمل على بحثها والافادة منها فى الدراسات التاريخية اللغوية ولا يزال لفصله هذا المزية التى ينفرد بها وهى ريادة طريق كان إلى عهده مجهولا .

(١) Un eposide d'une Chanson de geste Arabe فى Bull,decorr. africe ص ١٣٦ — ١٤٨

(٢) ادوارد فنديك . اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص ٢٨٩

وأصدر بعد ذلك بحوالى عشر سنين أى عام ١٨٩٦م المستشرق الألمانى الذائع الصيت «و. أهلوارد» فهرسه القيم الجامع للمخطوطات العربية بمكتبة برلين وان المرء ليذهل عند ما يرى هذه العناية الفائقة بمخطوطات الأدب الشعبى بعامة ، وسيرة بنى هلال بخاصة . فقد استغرقت مخطوطات هذه السيرة الجانب الأكبر من الكتاب التاسع عشر الخاص بالقصص الشعرية الطويلة — الملاحم إذا شئت [١] — وفيه وصف مستفيض لها جميعا وإن كانت تبلغ أربعة وسبعين ومائة مخطوط [٢] ، مع ايراد كثير من محتوياتها وذكر بعض الأعلام المتصلة بها . ولكن على الرغم من هذه القراسة المنقطعة النظير فى تمييز المخطوطات فان النقول التى اقتطفها أهلوارد من بعض أجزاء السيرة ودواوينها لا تدل على شىء له قيمته فى تاريخها وهى وان جمعت جميع الأحداث والوقائع التى نراها موزعة على المطبوعات المختلفة إلا أن العبارات التى اطلعنا عليها تشير اشارة واضحة إلى أن معظمها قد دون فى مصر وفى القاهرة فى عهد جد متأخر . ولكن هذا لا يمنعنا من القول بأن هذه المخطوطات تحتاج إلى الاطلاع المباشر والدراسة المقارنة الجدية . ويبقى بعد ذلك لاهلوارد فضل جمعها وتبويبها واعطاء فكرة مقاربة عنها وعن موضوعاتها .

وجاء بعد ذلك بعامين ، أى عام ١٨٩٨ م المستشرق الألمانى أيضاً مارتن هارتمان M. Martin Hartmann فنشر بحثاً مستفيضاً عنوانه «سيرة بنى هلال [٣]» . وقد ذكر هذا المستشرق وهو يمهد لبحثه أنه إنما أراد بيان الخطوط البارزة التى وصلت الينا عن هذا الأدب الشعبى المتسع الجنبات ، وابراز المصادر الخاصة به

---

(١) Dia Handschrieften-Versyeichnisse der Koniglichen Bibliothek برلين ١٨٩٦ Dia Poesie e XIX Buch ص ١٥٥ — ٤٦٢

(٢) من رقم ٩١٨٨ إلى ٩٣٦١

(٣) فى Dia Beni Hilāl-Yeschichten, in zeitschrift für afrikanische und ocanische Sprachen der deutachen Kolonien P- 289—315 Berlin 1898.

مع الاشارة إلى قيمتها وعرض الأجزاء الهامة من هذه القصص الطويلة المتحدثة عن البطولة والحب . وأقام بحثه هذا على دعامتين الأولى ، الطبعات التى صدرت إلى عهده عن سيرة بنى هلال والثانية الأوصاف المبينة للمحتويات التى أوردها (أهلوارد) فى فهرسه الجامع لمخطوطات برلين . ولم يفته أن يوازن بين المخطوطات والمطبوعات ولكنه لم يفته من هذه الموازنة إلى شىء له خطر فى تأريخ هذه السيرة . ويمتاز هذا البحث إلى جانب ما قدمنا بالبراعة فى عرض الوقائع الهامة التى تعرضت لها السيرة وبخاصة فيما يتصل بالهجرة والانتقال الجماعى . ثم ختمه بنظرة تاريخية عامة إلى هذه القبائل استمدها من ابن الأثير فحسب . واحتفل هارتمان أيما احتفال بالحلقة الثالثة (فى تقسيم الغربيين) أو بأهم حادثة تعرض لها الجيل الثانى (فى تقسيمنا نحن) وهى المرحلة بشعبتيها الريادة والتغريبة والتى أسماها (Wanderung nach dem Westlande) أو (Westzung) وهى التى تضمها طبعة بيروت بين سنتى ١٨٩٢ — ١٨٩٨ وهى تتألف من أجزاء صغيرة متعددة أو دواوين كما هو الاصطلاح الشائع بين النقلة والمنشدين . ووقوع الباحث على هذه الطبعة جعل بحثه يمتاز على أبحاث الذين تقدموه لأنها صدرت بعد مقال الأول وعند فراغ الثانى من فهرسه الجامع . وليس ينبغى أن تفوتنا الاشارة إلى أن هذه الطبعة لا تكاد تختلف عن الطبعة السابقة التى نشرت بين عامى ١٨٨٠ ، ١٨٨٣ ببيروت [١] . وتبدو المماثلة من السطر الأول فقد ورد عنوان كل منهما بهذه الصيغة « رحلة بنى هلال إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتى خليفة وما جرى لهم فى تلك البلاد من الحوادث اللطيفة الطريفة والحروب الهائلة المخيفة » . وثمة طبعة بيروتية ثالثة لم يشر اليها هارتمان ظهرت عام ١٨٩٠ [٢] . ولا يؤثر عدم اطلاعه عليها فى بحثه لأنها مطابقة

(١) فنديك . المصدر السابق ، ظهرت هذه الطبعة وعليها اسم الناشر ابراهيم ساوو وقد طبعت بالمطبعة العمومية .

(٢) وهى التى نشرت على نفقة رجل يدعى خليل الخورى .

لطبعة ١٨٩٢ — ١٨٩٨ التى أشرنا اليها . وكذلك لم يشر المستشرق الألمانى إلى طبعة أخرى غفل من التاريخ يبدأ جزؤها الأول ب « قصة جابر وجبير أجداد بنى هلال وهم أولاد المنذر بن هلال بن عامر بن أوس بن تغلب (هكذا) على التمام والكمال والحمد لله على كل حال » وجزؤها الأخير ب « قصة الأمير بدران ابن أخت الأمير أبو زيد وما جرى له لأجل بنت عمه حسن مع زوق الشريف فى الأوطان وخلاف ذلك بالتمام والكمال » . ونحن نتبين قدر استطاعتنا من سياق هذا البحث ، وما فيه من محاولة التنظيم ، أن تغريبة بنى هلال يمكن أن تندرج فى مجموعتين كبيرتين . تضم الأولى اثنى عشر جزءاً لكل منها عنوان قائم برأسه وترقيم مستقل لصفحاته . وتبدأ هذه المجموعة ببسط الباعث للقبائل الهلالية على الهجرة من نجد والتوجه شطر الغرب وتنتهى بمقتل خليفة الزناتى وتغلب العرب على المغرب ودخول عاصمته تونس . وتضم المجموعة الثانية ثلاثة أجزاء تتحدث عن الوقائع التى تعرض لها العرب بعد ذلك والحروب التى اشتجرت بين قبائلهم الثلاث . دريد وعلى رأسها حسن بن سرحان ، وزحلان وعلى رأسها أبوزيد ، وزغبة وعلى رأسها دياب بن غانم . وتنتهى بمقتل هؤلاء الرؤساء الثلاثة وكثير من أبنائهم وذراريهم مع استثناء نصر ابن دياب الذى يغلب على من بقى من العرب الهلالية وينفرد بحكم بلاد المغارب ولولا هذا الفصل ولولا فهرس أهلوارد ما استطاع باحث أن يرتب هذه الوحدات المتفرقة والمتشابكة ترتيباً يتفق مع سياق الأحداث والوقائع ويكسبها صفة السياق الزمنى الواجب فى كل قصص تاريخى وأدبى على السواء .

أما الفرد بل A. Bel فقد أفرد لسيرة بنى هلال كتابا قائما برأسه عنوانه « الجازية [1] » أصدره فى باريس عام ١٩٠٣ وحاول فيه أن يفيد من أبحاث الذين تقدموه فعرض لها فى شىء من الايجاز ولم يصل فى تأريخها إلى نتيجة ما ، ذلك لأنه

(1) Chanson Arabe : La Djâzya

انما اهتم بنص خاص من نصوص هذه السيرة .. نص مغربى تلقفه من ألسنة المغاربة وحاول جهده أن يوازن بين هذا النص وبين اللهجات الزناتية ، أو لهجة بنى شجران بنوع أخص . وهذا الكتاب ، وان كان يمتاز بالملاحظة الخاصة التى اكتسبها من دراساته المستفيضة للهجات السكان فى شمالى افريقية ومن تخصصه فى تلمسان وأرباضها وما جاورها ومن رحلاته المتكررة لتلك الربوع وخلطته المستمرة بالأهلين ، إلا أنه قصر بحثه على الجانب اللسانى دون سواه فأورد النص الذى عثر عليه بالحروف العربية وأخذ يلاحظ ما بينه وبين اللهجات المغربية القديمة من وجوه التشابه والاختلاف . ثم أورد ترجمة فرنسية لهذا النص ذيلها بتعليقات شتى . وليس يهمنا من كتابه هنا إلا صفحاته الأولى التى قدم بها لدراسة نصه ، والتى حاول فيها أن يعرض للحقائق التاريخية المتعلقة ببنى هلال ، وهى الحقائق التى لا تخرج عما أورده ابن الأثير وابن خلدون ثم أنه عندما أشار إلى المخطوطات المختلفة والطبعات المتباينة، اكتفى بايراد بعض محتوياتها . وإذا كان لهذا الكتاب من قيمة ، وهو الذى احتفل به المستشرقون[1] ، فهى تسجيل صوره لجزء من أجزاء هذه السيرة كما تروى على ألسنة فريق بعينه من الناس وليس ثمة شك فى أن البواعث التى دفعته إلى هذا الاهتمام لم تكن علمية خالصة كما هو واضح فى عباراته نفسه .

وهكذا نرى أن دائرة البحث يجب أن تتجاوز المخطوطات والمطبوعات[2] إلى ميدان ، أفسح ذلك لأن أدبا جماعيا شعبيا كسيرة بنى هلال يختلف فى طبيعته عن

---

(١) مارتن هارتمان ، مادة « أبو زيد » دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة العربية .

(٢) Catalogue of Arabic books in the Biritish Mnseum: Ellis ج ١ ص ٦٣٨ وما بعدها ، V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages Arabes ج ٣ ص ١٢٨ وما بعدها ؛ فهرس الكتب العربية المحفوظة بدار الكتب المصرية ج ٤ ص ١١ و ١٥ و ٣٦ و ٣٩ و ٤٣ و ٤٦ و ٨٣ و ٨٩ و ٩٢ و ١٠٣ ، وغيرها . اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص ٢٨٩ ، يوسف الياس سركيس معجم المطبوعات العربية والمصرية إلى نهاية عام ١٣٣٩ هـ — ١٩١٩م . القاهرة ١٩٢٨م ص ١٠١٥

الأنواع الأدبية الفردية التي أثرت عن اللسان الفصيح المعتمد معظمه على التدوين فاكتسب بذلك خصائص معينة فى صورته ومنهجه ، لا يمكن أن تلتمس فى مدوناته وأن يتوسل بها فى فهم تأريخه بل إن الباحثين لينسحب اهتمامهم من تحليل النصوص وما حول النصوص إلى تحليل الأوراق والمداد . أما الأدب الفصيح المجهور أو الخطابى ، فقد التزم فى تنقله بين الأفراد والأجيال إلى جانب تدوينه قواعد على شىء من الثبات ، فالرواية الأدبية تحتفل بالمتن والاسناد معا ، ولعلها أفادت من قوانين الرواية الدينية والتاريخية ، وما اصطنعته من ضوابط . ومن العبث أن ننظر إلى هذه السيرة على أنها أثر مستكمل الصورة منذ وجوده ، أو على أن ما أصابها من التغير بعد فترة معينة أو بيئة معينة ، انما هو زيادة يجب فصلها ، أو أن نتوسل بها إلى فهم شىء آخر . والصحيح أن ندرسها لذاتها على أنها كأن لا يزال ينبض بالحياة ونحن نقصد بطبيعة الحال السيرة التى استقرت فى مصر منذ أمد بعيد وقد دعانا هذا إلى أن نستعين بأحد المنشدين البارزين المختصين بسيرة بنى هلال [1] دون غيرها . ففى هذا الميدان تخصص كما فى سائر الحرف والصناعات . ولم نكتف بأن نتقف منه طرائق الانشاد ، ولكننا سمعنا منه معظم هذه السيرة كما يحفظها ويرويها . وتبينا معه دواوينها الأساسية وسياقها فى الانشاد من حيث الأهمية والتتابع الزمنى معا . وعلى الرغم من أن هذه الصناعة كانت إلى أوائل هذا القرن تنتظمها نقابة لها شيخ يرأسها ويشرف على مصالحها ومصالح أفرادها ويشجع على رواجها فاننا لم نستطع أن نحصل من المنشد إلا على ثلاثة أجيال من الرواة ، فقد ذكر أنه أخذ عن عمه ، ولا يزال موجودا [2] ، وان عمه أخذ عن جده عن أبيه وهكذا . . مما يدل على أن الصناعة كانت وراثية تعتمد على الذاكرة وتنتقل عن طريق الرواية الشفوية لا التدريس .

---

(١) واسمه السيد فرج السيد .

(٢) واسمه محمد السيد فرج .

ولم يرو لنا منشدنا أن أحدا من الذين يعرفهم توسل فى حفظه أو انشاده بمخطوط أو مطبوع [١] .

ومن الطبيعى أن نتحول إلى ميدان الاتصال بين الآداب الشرقية والغربية ، أو بتعبير أدق ، بين الأدب العربى وأدب الأمم اللاتينية ، ولن يفيدنا فى هذا الموضوع الأدب الفصيح هنا وهناك ، لأنهما يقومان على عزلة متعسفة ، وينتهجان طرائق تقليدية متوارثة ، أما الادب الشعبى ففيه من الحرية والمرونة والقدرة على الأخذ والعطاء ما يجعله يتحدى الخلاف الدينى والخصام الحربى والمغايرة العنصرية . ومن الملاحظ الواضحة أن تيار الأدب الشعبى العربى كان قوى التأثير فى أقاليم البحر الأبيض المتوسط من ايطاليا واسبانيا وجنوبى فرنسا بحيث أدخل عنصراً جديداً يستطيع أن يقف إلى جانب العنصر اللاتينى ، بل يغلبه فى بعض الأحيان : على أن تتبع هذا التأثير فى العصور الوسطى جد متعذر لغموض اتجاهاته ومراحله ، وانقسم الباحثون فى هذه المسألة فريقين ، أحدهما ينكر هذا التأثير انكارا تاما أو يكاد ، وأغلب الظن أنه يخضع فى ذلك لبواعث دينية أو سياسية أو حضرية ، مثال ذلك المستشرق دوزى Dozy صاحب العبارة المشهورة « نحن نعد هذه المسألة ضرباً من العبث ولا نريد أن تكون منذ الآن موضوع جدل ومناقشة وإن كنا مقتنعين بأن الخلاف عليها سيستمر أمداً ليس بالقصير [٢] والثانى يبالغ فى رد كل المظاهر أو جلها فى الحياة العقلية والشعورية لتلك الأمم إلى أصول عربية ، كالذى يقوم به ربيرا Ribera [٣] فهو يرد — مثلا — كلمة تروبادور التى تدل على الشاعر الجوال المماثل لشاعرنا الشعبى إلى مادة عربية هى « طرب » مع العلم بأن هذه الكلمة

---

(١) ميدان مشاهداتنا ومشاهدات غيرنا تدل على أن بعض هؤلاء المنشدين يستعينون بنسخ من هذه السيرة ويرجعون اليها فى بعض الأحيان .

(٢) Recherches sur l'histoire de l'Espagne : 3 rol ed (188) Vo II aapendix LXiX nete 2

(٣) فى Historia de la música

يمكن أن ترد إلى مادة أخرى هى : Trouver ولكن الطريف أن معنى هذه الكلمة الأخيرة وهو الوجد يتجاوز مجرد « العثور » إلى الوجدان ، وفيه الطرب والهيام وكان الأولى أن يكون اثبات الاستعارة على أساس المدلول المعنوى لا على أساس الكلمة الملفوظة . ومهما يكن من شىء فان جميع القرائن المستخلصة من الأدبين الشعبين العربى والغربى الجنوبى تحمل على الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة المنزهة ستميط اللثام عن مقدار ما أخذه كل فريق من الآخر فى الصور والموضوعات ونستطيع أن نحدد تاريخ هذا الاتصال بصفة عامة ببداية ظهور الآداب الوطنية اللاتينية كالأدب البروفنسى Provance فقد ظهر فى هذه البقعة من جنوب فرنسا عند نهاية القرن الحادى عشر الميلادى شعر جديد فى صورته وموضوعه وأخيلته والمثل الاجتماعية التى يعبر عنها . ولم يكن فى التراث الشعرى الفرنسى القديم ما يماثله أو يمهد له . وليس أقرب إلى العقل من القول بأن الشعراء البروفنسيين قد تأثروا الشعر الأندلسى المغربى بعامة والشعبى منه بخاصة . وإذا نحن انتخبنا من هذا الأدب الفرنسى القومى لذلك العهد أهم ملحمة فيه وهى الملحمة المعروفة « بأغنية رولان » التى تتحدث عن البطولة والحب وما اليهما من سمات الفروسية الرومانية والتى تعود أقدم نسخها ، وهى المحفوظة بالمكتبة البودلية ، إلى القرن الثانى عشر الميلادى (السادس الهجرى) فاننا نلمس روحاً جديدة دخلت فى الشعر الغربى تقترب إلى حد ليس باليسير من روح الشعر العربى الشعبى ، كما أن الواقعة الهامة التى تدور عليها هذه الملحمة والتى تنبنى عليها الحركة الدرامية ، وهى الدسيسة التى رجعت بالبطل فى كتائب شارلمان إلى مؤخرتها ، تماثل ما وقع لدياب بن غانم فى الجيل الثانى من سيرة بنى هلال عند محاربة خليفة الزناتى . فاذا أضفنا إلى هذا كله ما يشيع فى هذه الأغنية من عواطف الحب المخالف لمثل الكنيسة وما يبدو فى أوزانها من تأثر الأوزان الأندلسية المغربية الشعبية فاننا لا نشك فى أن اتصالا قد حدث

بين الأدبين الشعبين وإن هذا الاتصال قد أحدث آثاره الواضحة فيهما . أما قصة « أوكاسان (القاسم) ونيكوليت » Aucassin et Nicolette فقد طبعت فى عنوانها ومنهجها بالميسم العربى . وتبقى بعد ذلك ناحية لها خطرها وهى تأثر الأدب العربى الشعبى بأدب الأمم اللاتينية . فنحن لا نريد أن نقصر كلامنا على أن أدبنا العربى قد ساط تلك الآداب بدمائه ، إذ ليس من شك فى أن عامل التأثير كان متبادلا بين الأدبين . وكل من له المامة بتاريخ العصور الوسطى ، يعلم أن عرب المغرب والأندلس كانوا يخالطون جيرانهم وأعداءهم فى آن واحد وأنهم ثقفوا من هذه الخلطة بعض لهجاتهم ، فقد أثر أنهم عرفوا لغة الجلالقه [1] . وأن اللهجات العربية الشعبية استعارت من اللهجات اللاتينية العبارات والأخيلة . ودخل فيها كثير من قصص القوم وأغانيهم . وتأثر الشعر العربى المغربى الشعر الاسبانى فى المادة والقالب جميعاً . ونحن نستخلص من هذا أولا . أن الأدب الشعبى فى كل من البيئتين العربية والأوربية كان قد ظهر حوالى نهاية القرن الثانى عشر الميلادى (السابع الهجرى) واتخذ مكانه إلى جانب الأدب الفصيح حتى اعترف به المتعلمون . ثانياً : أن شطراً لا يمكن تحديد مقداره من سيرة بنى هلال لم يكن موجوداً فحسب بل كان ذا تأثير مباشر أو غير مباشر فى الآداب الأوروبية .

ولم يعثر أحد من الباحثين فى الشئون الشرقية على ترجمة لاتينية أو غير لاتينية لسيرة بنى هلال وكان قصاراهم أن يستشهدوا بها فى بيان مدى التأثر والتأثير فى الآداب الأوربية ولم يكن الباعث على ذلك طول هذه السيرة لأن الراغب فى النقل إلى لغته كان يستطيع أن يقبس حلقة أو يقتطع جزءا وهى كما رأينا أقسام مستقلة وأن تداخل بعضها فى بعض . ومعظم الترجمات متأخرة وهى لجوانب يسيرة منها

(١) نسبة إلى جاليسيا أو غاليسيا وهى اقليم قديم فى الشمال الغربى من شبه جزيرة ايبريا عند خليج بسكاى .

وكان الباعث عليها الدرس لا التذوق والتوسل بها إلى فهم عادات الشعوب العربية فى شمالى افريقية بخاصة . مثال ذلك ما قام به ادوارد لين Edward W. Lane [1] فقد ترجم إلى اللغة الانجليزية شعراً ، فقرات يسيرة ليدلل بها على القالب الذى صبت فيه سيرة بنى هلال . وما صنعه لارجو V. Largeau [2] من الاحتفال بالمرويات القصصية والاسطورية فى الصحراء الافريقية وجلها يتعلق ببنى هلال . وما عمد اليه جوان M. L. Guin [3] فى تتبع بعض القصص المغربية وفيها من غير شك سمة هلالية وإن اختلفت عن السيرة التى بين أيدينا فى الاعلام . وما أخذ نفسه به عالم مغربى اسمه محمد ابن رحال [4] من جمع ما يحفظه بنو أزناس من حروب بنى هلال والبربر وترجمتها إلى اللغة الفرنسية كما نقل إلى الفرنسية بل A. Bel [5] النص الذى سبق أن أشرنا اليه بعد أن تلقاه من جبال بنى شكران . وتنفرد ترجمة ولفرد بلنت W. Blunt لذلك الجزء المتصل بتعرف أبى زيد إلى زوجته عالية بسمة لا تشاركها فيها سائر الترجمات وهى أن صاحبها قد أقدم عليها عن إعجاب خالص وتذوق فنى لا تشوبه شائبة من سياسة أو علم ، فآثرها مكايل J. W. Mackail بالذكر [6] وهو يتحدث عن الشعر من منبر جامعة اكسفورد معترفا بأن بلنت إنما هدته شاعريته إلى انتخاب هذا الجزء والتأثر به عند نقله إلى الشعر الانجليزى وغنى عن البيان أن هذه النقول وأمثالها لم يكن لها من التأثير فى الآداب الأوربية الرومانية ما كان لترجمات ألف ليله وليله التى شرع الأوربيون فيها منذ بداية القرن الثامن عشر الميلادى .

---

(١) Mannars and Customs of the Madern Egyptians لندن عام ١٨٧١ ج ٢ ص ١٠٩ وما بعدها .

(٢) Flore sahrienne, histories et légende Traduites de l'arabe جنيف ج ٨ ، ١٨٧٩

(٣) Legende arabe وهران ١٨٨٤

(٤) فى مجلة الجمعية الجغرافية بوهران عام ١٨٨٩ المجلد التاسع جزء ٤٠

(٥) La Djâyia

(٦) Lectures on Poetry لندن ١٩١٤

وأهم معلم فى طريق كل من يتصدى لتأريخ سيرة بنى هلال وأقدمه فى الوقت نفسه هو ابن خلدون فى مقدمته وتاريخه على السواء . ونحن نرى قبل أن نناقش نصوصه أن نعرض لنظريته الأدبية أو النظرية التى أوردها نقلا عن غيره . وهى تتلخص فى أن اللغات ملكات تحصل بالتعود المستفاد من التكرار . وأن لغة الجيل العربى المتفرق فى البوادى أيام ابن خلدون كانت مغايرة للغة مصر القديمة التى نزل بها القرآن الكريم وأثر عنها الحديث الشريف وقد أفرد فصلا قائماً برأسه يبين فيه أن ملكة هذا اللسان البدوى غير صناعة العربية المضرية ومستغنية عنها فى التعليم وأكد فى غير موضع من مقدمته أن البيان لا صلة له بالنحو أو الاعراب وأن هذه اللغة العربية البدوية يمكن أن نستخلص لها قواعد وقوانين إذا وجد الباحث على ذلك . ولكن التبريز والاجادة فى المنظوم والمنثور لا شأن لهما البتة بمثل هذه القواعد والقوانين . ولم يقصر ابن خلدون ملاحظته على البوادى ، بل تعداها إلى الحواضر والامصار وبين فى وضوح أن الناس فيها يتعلمون لغة ويعيشون بلغة أخرى . تعتمد الأولى على اللسان المضرى الفصيح الذى لا يستغنى عنه متعلم فى عصور يغلب عليها النصر الدينى . وتساير الثانية مقتضيات الحياة اليومية المتنوعة المتجددة فى المنازل والأسواق . وهى مشوبة بعجمة جعلتها أبعد عن اللسان المضرى الفصيح من لغة البدو وختم ابن خلدون كلامه المردد على سبيل التأكيد بنماذج من أدب البدو والعوام [1] .

وصح ما توقعناه من ابن خلدون الذى رأى أعقاب هؤلاء الهلالية وآثار حروبهم وشاهد كثيراً من خلافاتهم مع البربر وتعرف إلى بعض أشياخهم وأمرائهم فى عصره وتتبع بيوتاتهم وأنسابهم فى ربوع افريقية . ولكن اهتمامه ينحصر فى واقعة واحدة من وقائع السيرة الكثيرة المتشابكة ، وهى الخاصة بشكر الشريف والجازية قال « ... ولهؤلاء الهلاليين فى الحكاية حين دخولهم إلى افريقية طرق

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤١١ وما بعدها فقرة ٤٥ وما بعدها .

فى الخبر يزعمون أن الشريف بن هاشم كان صاحب الحجاز، ويسمونه شكر بن أبى الفتوح، وأنه أصهر إلى الحسن بن سرحان فى أخته الجازية، فأنكحه إياها وولدت منه ولداً واسمه محمد وأنه حدث بينهم وبين الشريف مغاضبة وفتنة، وأجمعوا الرحلة عن نجد إلى افريقية وتحيلوا عليه فى استرجاع الجازية فطلبته فى زيارة أبويها فأزارها إياهم وخرج بها إلى حللهم فارتحلوا بها وكتموا رحلتها عنه وموهوا عليه بأنهم يباكرون للصيد والقنص ويروحون إلى بيوتهم بعد بنائها فلم يشعر بالرحلة إلى أن فارق موضع ملكه وصار إلى حيث لا يملك أمرها عليهم ففارقوه فرجع إلى مكانه من مكة وبين جوانحه من حبها داء دخيل وأنها بعد ذلك كلفت به مثل كلفه إلى أن ماتت من حبه »[١] .

ولم يحاول ابن خلدون تحليل هذه الرواية أو الموازنة بينها وبين غيرها، مما يتصل بها حتى يستخلص وجه الصواب فيها . وقد عدنا إلى تاريخ مكة الحرام فى تلك الفترة فوجدنا أن أسرة من نسل الحسن بن على بن أبى طالب غلبت عليها تعرف بالأسرة الموسوية، وأن أولهم جعفر بن محمد بن الحسين وقيل ابن الحسين بن محمد الثائر ابن موسى الثانى بن عبد الله بن موسى الجون بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى ابن الحسن السبط بن على بن أبى طالب[٢] . ويدل قيام هذه الدولة واستمرارها على استمتاعها بقدر من الاستقلال الدينى والسياسى على السواء . وبلغ من استشعارها العزة أن قطعت الخطبة للخليفة الفاطمى قبيل عام ٣٩٥ هـ . ولولا ما ضربه الفاطميون من الحصار الاقتصادى على الحجاز لتمادت فى ذلك[٣] ولما جاء الشريف الثالث

(١) ج ٦ ص ١٨
(٢) السيد أحمد بن زينى دحلان . خلاصة الكلام فى بيان أمراء البلد الحرام . طبعة القاهرة ١٣٠٥ هـ ص ١٦
(٣) ابن الأثير ج ٨ ص ٤٩١

من حكام هذه الدولة نادى بنفسه خليفة عام ٤١٤ هـ وحياه الناس بأمير المؤمنين [١].

أما شكر وهو الذى يعنينا فقد تولى إمارة مكة من عام ٤٣٢ — ٤٥٣ وهو شكر الملقب بتاج المعالى واسمه محمد ويكنى أبا عبد الله وأثر عنه أنه جمع فى ملكه بين مكة والمدينة بعد أن غاب على بنى الحسين ولم ينجب ذكوراً يتولى أحدهم الإمارة بعده . وقيل إن الذى خلفه عبد له [٢] . ويستخلص من هذا أن شكراً لم ينجب ابناً اسمه محمد من الجارية أو من غيرها ، ومن المجمع عليه أن الفرع الموسوى ينتهى به . وقد عين صاحب اليمن المعروف بالصليحى على مكة عام ٤٥٥ هـ . أبا هاشم محمد وبه تبدأ دولة الأشراف الهواشم . وواضح أنه ليس ابن شكر ولكنه يتصل به فى شجرة النسب فحسب [٣] . وصحيح أن ولاية شكر استغرقت فترة من أهم فترات التغريبة ولكننا لا نستطيع أن نجزم بصحة التفصيلات التى أوردتها سيرة بنى هلال والتى سلم بها ابن خلدون وقد رأينا مغايرتها لما يذكره المؤرخون فى أكثر من موضع . ومع هذا فلا يفقد نص ابن خلدون أهميته القصوى لأنه يدل بجلاء على أن سيرة بنى هلال كانت حية نامية من الناحية الأدبية على الأقل فى عهد هذا المؤرخ الكبير .

وهناك نص آخر لابن خلدون لا يقل عن سابقه أهمية لأنه يعدد الرجالات الأعلام الذين اشتركوا فى الغزوة الافريقية قال : « . . . وكان لهؤلاء العرب لعهد دخولهم افريقية رجالات مذكورون وكان من أشرفهم حسن بن سرحان وأخوه بدر وفضل بن ناهض وينسبون هؤلاء فى دريد بن الأثبج وماضى بن مغرب مثنوية بن قره وسلامة بن رزق فى بنى كثير من بطون كرمة بن الأثبج وشاقه بن الأحيمر وأخوه صلصيل ونسبوهم فى بنى عطية من كرمة ودياب بن غانم وينسبونه فى بنى ثور

(١) ابن الأثير ج ٩ ص ٢٣٣ ، زينى دحلان . المصدر السابق .
(٢) زينى دحلان . المصدر السابق .
(٣) ابن الأثير ج ٩ ص ٤٢٢ ، ج ١٠ ص ١٩ ، ٣٨ ، زينى دحلان المصدر السابق ص ١٨

وموسى بن يحيي وينسبونه فى مرداس رياح لا مرداس سليم فاحذر من الغلط فى هذا وهو من بنى صغير بطن مرداس رياح وزيد بن زيدان وينسبونه فى الضحاك ومليحان ابن عباس وينسبونه فى حمير وزيد العجاج بن فاضل ويزعمون أنه مات بالحجاز قبيل دخولهم إلى افريقية وفارس بن أبى الغيث وعامر أخوه والفضل بن أبى على ونسبهم أهل الأخبار فى مرداس . . . »[1] وقد استقى ابن خلدون هذه الأسماء منسوبة إلى قبائلها من أعقاب الهلالية أنفسهم وحاول كما ترى أن يزيل بعض الالتباس الذى ربما علق بها . ومن العجيب أن المستشرق الفرد بل Bel يزعم أن هذه الأسماء لم تكن للأمراء أصحاب الصدارة فى قبائلهم ، وإنما كانت لرجالات فى المرتبة الثانية فى المجتمع القبلى[2] . وليس هذا برأى لأنه لو كان هناك أمراء فوق هؤلاء لحفظتهم ذاكرة أعقابهم ولاستطاع ابن خلدون أن ينقلها كما نقل أسماء هؤلاء . وخير من هذا أن يقال إن هذه الأسماء أصابها التحريف قبل ابن خلدون فقد أخلت بفعل الزمن وأصابها التصحيف بعد ابن خلدون بفعل النقلة والنساخ . وإلى أن نهتدى إلى النسخ المضبوطة من تاريخ ابن خلدون والمصادر التى استقى منها فإننا لا نستطيع أن نتتبعها وأن نصوبها وأن نردها إلى مواضعها فى مجتمعها وعصرها . ولا يفوتنا أن نسجل أن الذاكرة الشعبية فى مصر وفى غير مصر استطاعت أن تحافظ على معظم هذه الأسماء كالحسن بن سرحان وسلامة بن رزق ، وهو بركات أو أبو زيد ، وماضى بن مقرب ، وهو الذى زعمت سيرة بنى هلال أنه تزوج الجازية بعد شكر ، ودياب بن غانم وزيد بن زيدان . وأورد ابن خلدون صاحب الريادة غير ما ذكرت السيرة وإن بقيت فيها ملامح منها فقال إنه زياد بن عامر ، وزياد قريبة من أبى زيد . ولسنا ندرى أعامر هذا أبوه على التحقيق؟ أم هو الجد الأعلى

(١) ج ٦ ص ١٦ طبعة بولاق ١٢٨٤

(٢) فى La Djazya ص ٣٥

الذى ينسب اليه فى مجموع القبائل الهلالية ، وكناه « أبا مخبر » وعبارته توهم بأنها مشتقة من الخبر المتصل بالريادة وكشف الطريق . ولكن معظم نسخ السيرة والمنشد الذى اعتمدنا عليه يحمل هذه الكنية « أبا مخيمر » وما نستطيع أن نصحح إحداها من الأخرى .

ولم ينس ابن خلدون أن يذكرنا : « أن الأشعار المتصلة بهؤلاء القوم والمروية على ألسنتهم أدخل فى الأدب الشعبي وأنها إذا كانت محكمة البناء متفقة الاطراف ففيها المطبوع والمنتحل والمصنوع لم يفقد فيها من البلاغة شيء وإنما . . . (فى النسخة بياض ولكن يفهم من سياق العبارة أنه إنما يشير إلى الاعراب) فقط ولا مدخل له فى البلاغة كما قررناه لك فى الكتاب الأول (يقصد المقدمة) إلا أن الخاصة من أهل العلم بالمدن يزهدون فى روايتها ويستنكفون عنها لما فيها من خطأ فى الاعراب ويحسبون أن الاعراب هو أصل البلاغة وليس كذلك ، وفى هذه الأشعار كثيراً أدخلته وفقدت فيه صحة الرواية فلذلك لا يوثق به ولو صحت روايته لكانت فيه شواهد بأيامهم ووقائعهم مع زناته وحروبهم وضبط لأسماء رجالاتهم وكثير من أحوالهم ولكنا لا نثق بروايتها وربما يشعر البصير بالبلاغة بالمصنوع منها ويتهمه وهذا قصارى الاضر فيه . . . . » [1] .

وعلى هذا الأساس يورد ابن خلدون شواهد من الشعر المتصل بسيرة بنى هلال فى ختام مقدمته وتعد هذه المقطوعات أول خيط جدى يتصل بسيرة بنى هلال من الناحية الأدبية والفنية ، فالقطعة الأولى أرسلت على لسان الشريف بن هاشم يتحسر على فراق الجازية ، والثانية تهكم بخليفة الزناتى اليفرنى ، أجرى على لسان ابنته سعدى ، والثالثة على لسان شكر الشريف أيضاً يعاتب فيها ماضى بن مضرب ، والرابعة فى ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة .

(١) ج ٦ ص ١٨ طبعة بولاق ١٢٨٤

ومما لاشك فيه أن هذه المقطوعات لم تصل الينا كما سمعها ابن خلدون وما تعرضت له من التحريف أكثر مما تعرضت له أسماء الأعلام وأخبار الوقائع لغرابة نظمها ومبناها . وبلغ من احتفال المستشرقين [1] بالمقطوعة الأولى أن رسموها بالحروف اللاتينية ليتبينوا موسيقاها . أما نحن فحسبنا الآن دلالتها على أن سيرة بنى هلال كانت تنبض بالحياة أيام ابن خلدون وتزخر بكثير من الأحداث التى يشتمل عليها نسيجها المتأخر .

ومن اليسير أن نتبين من هذا كله أن سيرة بنى هلال مرت بطورين ، أولهما : الطور الغنائى الخالص وكان قبل القرن السادس الهجرى ، ذلك أن شواهد ابن خلدون تنطق بأن السيرة كانت فى أول أمرها عبارة عن قصائد غنائية توزعتها أجيال مختلفة وبيئات شتى بعيداً عن اللسان الفصيح وهى تشبه من هذه الناحية أغانى البطولة الغربية Chanson de geste التى كانت قبل أن تستقر على صورها المعروفة مقطوعات غنائية متفرقة . ثانيهما : الطور القصصى وقد بدت أماراته أيام ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى ، تؤيد ذلك الشواهد التى أوردها فى مقدمته ، عن ماضى ابن مقرب وخليفة الزناتى ولم يحدث التحول طفرة وإنما حدث فى أناة وبطء ولايمكن أن يقال إن فرداً معيناً أو أفراداً معينين قاموا بالعبء فيه . فسيرة بنى هلال كمثيلاتها « أغنية رولان » تعبير شعب عن مشاعره الجماعية . وليس يقدح فى ذلك ما نراه فى بعض النسخ من أسماء توصف بأنها قامت بتأليف السيرة أو إنشائها ، كلها أوجزء منها كنجد ابن هشام [2] أو حسن الخزرجى [3] لأن هذين الاسمين وأمثالها ،

(١) اعترف د . سلين باختلاف المخطوطات فى نص هذه المقطوعة ، ١٨٦٨ ص ٤٠٨ وما بعدها .

(٢) طبعة القاهرة . فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية لآخر ديسمبر سنة ١٩٢٨ ج ٤ ص ٤٣

(٣) كما ورد فى بعض طبعات القاهرة وهى مجهولة التاريخ .

أوجدها الخلط بين الانشاء من ناحية وبين الرواية والنقل من ناحية أخرى ولاسبيل إلى تحقيقهما . ومثل السيرة فى ذلك مثل أغنية رولاند فان الاسم الذى وجد فى أقدم نسخها وهو ترولبودس أو تيورلدو Trouliodos أو Theroulde [٣] يرجح أنه ناسخ لا مؤلف .

والخير كل الخير أن نفرد للموضوع على أساسه الأدبى باباً قائماً برأسه يضع السيرة فى مكانها الطبيعى من مختلف الأنواع الأدبية، فذلك أدخل فى منهجنا ، وأدنى إلى قصدنا ، وأجدى على البحث .

(١) T6e Book of the Epic: H, A . Guerber ص ٩٧

الباب الثالث

مكان السيرة من الأنواع الأدبية

لا بد لنا أن نتفق قبل أن نخط حرفاً واحداً فى هذا الباب على تحديد أهم مصطلحين فى الدراسة الأدبية وهما الشعر والنثر، وقد يبدو أن تفسيرهما من الوضوح بحيث لا يحتاجان إلى عناء فى التحديد . ولكن الأمر يبدو غير هذا عند تطبيقهما على سيرة بنى هلال . ونحن لا نلقى بالنا إلى الأنظار السطحية التى تذهب إلى أن هذه السيرة شعر ونثر معاً . وأن ازدواج هذين الضربين من ضروب التعبير سمة من سمات القصص العربى لأن مثل هذا النظر القصير لم يتعد أشيع خطأ فى التاريخ الأدبى وهو أن الشعر مقابل للنثر ، وأن أساس التفريق بينهما يقوم على أن أولهما التزم ترتيباً مطرداً فى الحركات والسكنات وجرساً معيناً تنتهى اليه كل فقرة من فقراته . وثانيهما على نقيض ذلك مرسل فى كثير من التحرر يبعده من الانصباب فى قوالب بعينها والخضوع لأوزان فى الصوت لا يتعداها ، وهو إن خضع لشىء من هذا فتحلية غير أساسية يقوم بها وبدونها على السواء . وما نظن أننا فى حاجة إلى أن نقف طويلا عند تأثر مدلول هذين الاصطلاحين بالنظر الدينى الذى يرى أن « الشعر هو الكلام الموزون المقفى الذى قصد إلى وزنه وتقفيته قصداً أولياً »[١] أى أن كل من يصدر عنه كلام فيه وزن وتقفية عفو الخاطر دون تعمد مقصود فليس بشاعر . وأن النثر هو كل كلام مجرد من الوزن والتقفية المتعمدة وأساس هذا التعريف لا يفرق بين صور الكلام من حيث اللفظ أو المعنى ، وإنما يعتمد على التعرف إلى نية

(١) محمد على التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٧٤٤

المتكلم عند إنشائه . ولن نكون أسعد حظاً إذا نحن توجهنا إلى الغربيين المحدثين فان تعاريفهم على كثرتها يمكن أن تندرج فى مجموعتين صدرت الأولى عن طائفة كابدت الانشاء الشعرى ورأت فيه انبعاثا حيوياً، وصدرت الأخرى عن مفلسفة يقيسون الفنون ، ومنها الشعر بمعايير المنطق ومقاييس العلم ويخضع أولئك وهؤلاء لآراء ثابتة يتعصبون لها وإن حملت فى أعطافها عناصر تدفع إلى الجدل والمناقشة .

ولعل الباعث على كل هذا الخلاف هو اختلاف فى النظرة إلى الشعر فهو يرى من ناحية على أنه وظيفة أساسية من وظائف الحياة وجهد مبدع متكامل ، ويرى من ناحية أخرى على أنه عمل صناعى خارجى يقوم بحذق آلى خاص [1] . والمقابلة بين الشعر والنثر غير مضبوطة فالشاعر يمكن أن تلزمه صفة الشعر بلا نظم ، وكما أننا نستطيع أن نفرق فى لغتنا بين « الشعر والنظم » فان اللغات الأوربية تفرق كذلك بين poetry و Verse وقد احتجنا فى اصطلاحاتنا الحديثة إلى تسمية بعض ضروب القول « بالشعر المنثور » وهى ترجمة لكلمة prosaic poetry ولم نستعمل بعد « النثر المشعور » لعبارة poetic prose وهذا يدل على أن الفصل بين الشعر والنثر ليس تاما . والراجح أن هذه المقابلة التى لا تزال شائعة وموجودة فى كثير من فصول النقد الأدبى الحديث أوجدها عدم التدقيق فى استعمال الالفاظ والمصطلحات فاختلط الشعر بالنظم ولما كنا من القائلين بأن الأدب فى شعره ونثره إنما هو فن جميل يتوسل باللغة كما تتوسل الموسيقى بالجرس ، والرسم باللون ، فان جوهر الشعر فى نظرنا ليس هو الوزن ، وليس هو مجرد أصداء الانفعال فى العبارة ، وليس هو الذى يقصد إلى غاية خلقية أو تفهمية . ونحن لا نوافق مكايل Mackail [2] فى قوله إن الشعر هو اللغة النموذجية لأن ذلك أخذ بنظرية القالب أو المثال . والشعر فى نظرنا أقرب من هذا وأيسر ، أنه كسائر

(١) I. W. Mackail : المصدر المذكور ، لندن ١٩١٤ ص ٧

(٢) المصدر السابق ص ١٢

الفنون تعبير يجسم الشعور ويكسبه التخصص والانفراد ، ووسيلته القول أو العبارة الصائتة ، والموسيقى التى تصحبه ليست أصواتاً ذات أبعاد وأقيسة فحسب ، ولكنها أصوات تطابق فى درجاتها وأنواعها وتداخلها وافتراقها ، وانسيابها وتوقفها ، الشعور الذى تخصصه ولا تطابق غيره . وإن صبت فى قالب عام فان ذلك لا يمنعها فى الجزئيات والتفاصيل من هذه المطابقة الخاصة .

ووقع كثير من الباحثين فى الأدب العربى أو المتصدين لعوامل التأثر والتأثير بين الآداب العربية والأوربية فى خطأ دفع اليه التعميم فى الحكم وقياس أثر أدبى على أثر أدبى آخر فزعموا أن القصة العربية مقصورة على النثر وهم يقصدون بذلك القول غير الملتزم لوزن خاص أو قافية خاصة ، ولا أعتقد أننا محتاجون لبيان مجافاة هذا القول للصواب الى تصحيح التعريف . وقد تورط فى هذا الخطأ بوديلون Bodillon فى مقدمته النفيسة لقصة أوكاسان ونيكوليت . وهرز Hers فى دراسته لهذه القصه نفسها فزعم أن هناك فرقا يميزها عن القصص العربى ، هو أن سياق السرد فيها يستمر فى كل من الشعر والنثر على التعاقب دون تدخل أحدهما فى حين أن القصص العربى ، الاصل فيه النثر ولا يورد الشعر إلا لغرض غنأئى أو تعليمى وهما يشرحان ما ورد فى النثر ولا يكملان السرد النثرى بحال من الأحوال . ومن اليسير عنده أن نحذف الشعر دون أن نفقد القصة شيئا ذا بال . وربما كان هذا القول صحيحاً على أثر أدبى كألف ليلة وليلة . وليس ينبغى أن يتخذ كتاب واحد أو نوع أدبى واحد أصلا فى القصص العربى بأسره ، وأعجب من هذه الأقوال ماصدرعن مستشرق معروف بدرايته الواسعة للأدب العربى هو نيكولسون Nichalson (١) فقد أورد فى كتابه الجامع عن تاريخ الأدب العربى هذه العبارة الغريبة « إن الادب العربى لم ينتج ملحمة شعرية كبيرة ، وكل الذى انتجه قصص نثرية وهى وأن كانت ذات

(١) فى Literary History of the Arabs

طابع قريب من الملاحم فمن الأفضل أن تسمى قصصاً تاريخية » والتعميم فى هذه العبارة واضح وهو أدنى إلى إلقاء القول على عواهنه دون استشهاد يؤيده أو ينفيه ، ولا يعنينا من عبارته أن نضيف إلى الأدب العربى أو نحذف منه بعض الأنواع على أساس الكبر فى الأبعاد أو الدرجات، وإنما الذى يعنينا حصره ، القصة العربية فى دائرة النثر . وربما كان له شيء من العذر لأن عنايته بالأنواع الأدبية الفصيحة لم تدع له مجالا للعكوف على غيرها . ولو أن هؤلاء الباحثين لم يأخذوا أنفسهم بالقصص المدون وحده وحاولوا دراسة القصص الشعبى فى عباراته الملفوظة واستأنسوا بالصناعات المصاحبة له كما يفعل كل من يتصدى لدراسة الأدب الدرامى لأدركوا خطأهم ولعرفوا أن الأدب العربى غير ما وصفوه . ولم يغفل ادوارد لين E. W. Lane [1] التفريق بين حرفتين متمايزتين فى الأدب الشعبى يعرف أصحاب الأولى « بالشعرا » أى الشعراء وأصحاب الثانية « بالمحدثين » أى المحدثين . وأهم ما يتخصص فيه الأولون سيرة بنى هلال . وهذا يدل على أن هناك ضربين من الأدب الشعبي قوام الأول الشعر ، والثانى النثر .

ودراستنا السابقة لسيرة الظاهر بيبرس والموازنة بينها وبين سيرة بنى هلال تجعل هذا التفريق أوضح وأظهر ، فان الشعر فى القصة الظاهرية لم يكن يقوم بوظيفة السرد أو القصص ، ولكنه كان يقوم بالأغراض الغنائية فى مواقف الحب والتوديع والمناجاة وما اليها، وكان على ضروب مختلفة منها القصيدة الفصيحة أو المتفاصحة ومنها المقطوعة الزجلية والمواليا . وإذا التزم المحدث عرفا بذاته فى الانشاء فانه لاينص فى الأغلب الأعم على اسم البطل الذى يروى الشعر على لسانه .

وكثيراً ما كنا نجد مقطوعة أو أبياتاً تصدر به « قال الشاعر » ويكون ذلك استخلاصا لحكمة أو بكاء على الزمن أو ترصيعا لرواية . كما أن من الملاحظ الدقيقة

(١) المصدر المذكور لندن ١٨٧١ ص ١٠٣ ، ١١٤

أن النثر فى السيرة الظاهرية لا يبرأ من نظم وتقفية معاونة للمحدث على حفظها من ناحية وتزييناً لكلامه عند إلقائه والاستماع اليه من ناحية أخرى [1] . وهى من هذه الوجوه تغاير كتاب ألف ليلة وليلة وإن كانت هناك مشابهة ما فهى فى وظيفة الشعر لا فى مقداره . أما سيرة بنى هلال . فالى جانب تسمية منشدها بالشاعر فان الشعر فيها يستوعب جميع أحداثها مما يدل على أنه الأصل الذى تقوم به . يؤيد ذلك تصدير كل قطعة شعرية باسم بطل الحادثة وكأنما هو قائلها . مثال ذلك ما قيل على لسان أبى زيد بعد الريادة وقبل التغريبة :

يقول أبو زيد الهلالى سلامه　　ونيران قلبه زايدات لظاه
ألا ياهلال اليوم يالعاصى　　اصغوا لكلامى وافهموا معناه
ردت لكم وادى يا قوم ما أحنه　　بسلبكم وادى العريس ومياه

***

وما قيل على لسان بدر الهلالى وهو يستدرج الجازية لتترك زوجها شكر وتلحق بقومها فى رحلتهم :

يقول الفتى بدر هلالى وما نشد　　ونيران قلبه زايده فى جحيم
نعم أيها الطير الذى سكن العلا　　على شرف عالى وطيب نسيم

***

وقيل على لسان الجازية وهى تحتال لدخول تونس :

تقول جزات الناس أخت أبو على　　الأيام والدنيا علينا تدور
أروح إلى عند ابن درغام عاصى　　وآخذ بنات كأنهن بدور
وندخل عليه بالكلام مع الحيل　　وننظر فى من لهم ومقصور

(١) كاتب هذه السطور . سيرة الظاهر بيبرس — رسالة جامعية لم تطبع — الفصل الخاص بأسلوب السيرة .

وهى ملاحظة سبقنا اليها ابن خلدون منذ أمد طويل ،[١] مما يدل على أن هذا العرف كان متبعاً قبل القرن الثامن الهجرى ، وهاك قوله وهو يتحدث عن الشعر البدوى عند العرب المستعجمة الذين عاصرهم وأغلبهم الهلالية . . وأكثر ابتدائهم فى قصائدهم باسم الشاعر . واستشهد على ذلك بمقطوعات منها ، بداية أولاها :

قال الشريف بن هاشم على ترى كبدى حرس شكت من زفيرها
يعز للاعلام أين ما رأت خاطرى يرد أعلام البدو يلقى عصيرها
وماذا شكاة الروح مما طرأ لها عذاب ودائع تلف الله خبيرها

* * *

وليس النثر الذى نراه فى نسخ السيرة أو نسمعه من المنشد إلا ترديد للسرد الشعرى يشرحه ويوضحه . وتصديره بعبارة « قال الراوى » يثبت أن الشعر المنسوب إلى أصحابه المقول على ألسنتهم هو الأصل ، وأن النثر مجرد ذيل له مستقل عنه . وهذه العلاقة بين الشعر والنثر تنطوى على حقيقة تتصل بتطور السيرة . فاذا وجدنا بعض الأجزاء لا تستوعب أشعارها جميع أحداثها وتغفل أسماء قائليها ويكافىء النثر فيها الشعر أو يطغى عليه بحيث يصبح مدار الرد وحده أو يوضع على ألسنة القائلين وكأنه حديث مباشر ويتخلف الشعر عنه فلا يتعدى تجسيم الجزئيات أو توكيد بعض الوقائع دون بعض أو ترديد المشاعر الغنائية ، فان مثل هذه الأجزاء لا بد وأن تكون متأخرة فى الظهور عن غيرها ، أو لعلها أكثر تعرضاً من غيرها للحشو والتحريف . مثال ذلك ما نراه فى الديوان الخاص بالأمير على أبى الهيجات ، فان هذا الديوان يعتمد على الرواية النثرية وحدها ويقيس الشعر للتحلية ولا يكون ذلك إلا لماما . ومع أننا لم نجده فى معظم النسخ التى اطلعنا عليها أو على أوصافها ،

(١) المقدمة ص ٤٢٨ وما بعدها .

فاننا آثرناه بالذكر فى التلخيص ، لأن المنشد الذى استمعنا اليه يحفظه وإن لم يستطع الابانة عن السبب فى قلة الشعر فيه . ولولا عنصر الخطابيات لظننا أنه إضافة قام بها صاحب تدوين . وليس من شك فى أن عدم التدقيق فى هذه الملاحظة هو الذى حدا بالباحثين إلى القول بأن الفن القصصى فى الأدب العربى قام بالنشر واستغل الشعر استغلالا ثانويا. وهم اذا أرادوا أن يمثلوا بضريب فى الأدب الغربى يتسم بالخصائص نفسها فانهم يضعون أصبعهم على قصة « أوكاسان ونيوكوليت » ولكن هذه القصة إن شابهت الف ليلة وليلة أو سيرة الظاهر بيبرس فى العلاقة بين النثر والشعر فانها لا يمكن أن توازن من هذه الناحية بسيرة بنى هلال التى بنيت على الشعر وأفادت من النشر إفادة عارضة (١) .

بيد أن هذا لا يمنعنا من الاعتراف بأن النشر يقوم بوظيفة أخرى لها قيمتها فى القصة من حيث الشكل ، وهذه الوظيفة هى وصل القصائد الشعرية الطويلة والقصيرة فى سياق واحد . ولسنا نظن أن الباعث عليه هو قصور القصيدة الواحدة ذات القافية الخاصة والوزن الخاص عن تأدية مختلف الأغراض ، بحيث يتطلب ذلك تقسيم العمل الفنى كله الى وحدات تؤدى كل منها غرضا بذاته . ذلك لأن فى هذه السيرة التى بين أيدينا قصائد على شىء من الطول النسبى تتحدث عن عدة وقائع أو تشمل أكثر من غرض . ولكن الذى نعرفه هو أن هذه الظاهرة تتصل بتطور السيرة أكثر مما تصل بالصورة العامة وقد سبق أن قلنا إنها لم تنشأ دفعة واحدة على صورتها هذه ولكنها نشأت قصائد ومقطعات متفرقة — كما سنفصل ذلك بعد — أخذت تنمو على الأيام ويتداخل بعضها فى بعض وبقيت فى آخر الأمر حلقات تحتاج الى شىء من الإحكام ، فكان النثر وليس

---

(١) Mackail المصدر السابق ص ١٣٢

معنى هذا أن النثر أوجدته وظيفة السرد أو القصص لأن الشعر قام، ولا يزال يقوم به . وهو فى تضاعيف السيرة الى جانب ما فيه من شرح وتفسير أقرب الأشياء الى مقدمات المناظر والمشاهد فى الأدب الدرامى . ينبه الى التغير فى الحركة من فرد الى فرد أو من مكان الى مكان . ويبسط القول فيما يخفى من الصور المتراكبة فى الشعر . والنثر كله يبدأ بعد عبارة « قال الراوى » بصيغة تفيد التعقيب على الشعر الذى سبقه . وترسم المنظر الذى يليه وتهيىء للشعر الذى سينشد فيه . مثال ذلك ما ورد فى أحد دواوين التغريبة عند محاربة الهلالية للأعجام قبل بلوغهم مصر .

قال الراوى : لما سمع التيمورلنك هذا الكلام غضب غضباً شديداً وصار الضياء فى عينيه ظلام وكان له وزير من جملة وزرائه اسمه اسكندر فلما تكامل الديوان أشار يسأل الملك عن غضبه .

قال الفتى المسمى الوزير اسكندر والدمع فوق الخدود تحدرا

. . . . الخ

وما ورد فى الموضع نفسه :

قال الراوى : فلما فرغ الوزير من كلامه والملك التيمورلنك يسمع نظامه فقال اسمع ياوزير وأنتم يا أكابر دولتنا وأشار يقول :

يقول التمرلنك أبو شميلة أنا قاهر الأبطال والفرسان

. . . . الخ

وقد تعمدنا اختيار هذه الشواهد من ديوان الأعجام لنبين أن الشعر يرسل على ألسنة غير العرب فى السيرة وأن النثر إنما يقوم بوظيفة الوصل والانتقال من مشهد

إلى مشهد . ولو قيض لهذه السيرة أن تصطنع الحركة المسرحية بدلا من وقوفها على صورتها القصصية هذه لانزوى هذا النثر واتخذ مكانه فى النسخ المدونة وحدها إرشاداً للقائمين على المسرح وراء الستار أو مساعدة للقارئين على تخيل مختلف المناظر والأشخاص .

ومن العجيب أن مؤرخى الآداب العربية ونقادها يكادون يجمعون على أن الشعر العربى لم ينتج الملحمة .

وقد كان الأجدى على البحث أن ينصرف إلى بيان العلاقة بين الآثار الفنية وبيئاتها . ولا غناء فى القول بأن هذه البيئة أو ذلك الاقليم لم ينتج أثراً بعينه من الآثار الفنية ومعرفتنا عن بداوة العرب ناقصة إلى حد كبير وهى لا يمكن أن تساعدنا على إدراك عبقريتهم الفنية إدراكا كاملا . وما أثر عن الجاهلية يشوبه النقص من جانب ويتعرض للتجريح بالشك والانتحال من جانب آخر . ولسنا نوافق مكايل Mackail (١) ، ومن لف لفه من أن طبيعة الحياة الجاهلية لم تكن تتلاءم وإنشاء الملحمة وأن الدولة الاسلامية بنظامها الدينى الصارم الجافى للفنون وغلبة العناصر الأعجمية عليها لم تكن الملحمة توافق مزاجها وكأنما ينبغى على الأقوام فى مختلف البيئات أن يتشابهوا فى الطبائع الشاعرة تشابههم فى استقامة الجسم والقسمات بوجه عام . والدارسون للفنون ينفرون أشد النفور من القول بالتكرار الذى يشبه التناسخ والذى تعبر عنه هذه الكلمة المأثورة « إن التاريخ يعيد نفسه » كما أن من الأخطاء التى ينزلق اليها بعض النقاد ، التوسع أو التضييق فى مدلولات المصطلحات الفنية ، ذلك لأن الاصطلاح فى الفن ييسر التصنيف وهو تعميم لا شك فيه ولكنه لا يشخص أثراً فنياً معيناً بحيث تبدو خصائصه التى ينفرد بها عن سائر الآثار . ومن

---

(١) مكايل . المصدر السابق ص ١٢٤

ثم كان لزاما علينا ألا نستعمل « الغنائية » و « القصصية » وما اليهما إلا لبيان ما نلقى من الفوارق الشعرية فى الصورة والوظيفة .

ولا مجال لانكار « الغنائية » فى سيرة بنى هلال وقد سبق أن رأينا أن كل مقطوعة من مقطوعاتها تصدر باسم قائلها حقيقة أو تخييلا . وأن كثيرا من الأغراض الشعرية التى طرقتها لا تخرج عن هذا النطاق الغنائى من توديع ولد أو فراق عزيز أو بكاء طلل . ومن مدح كريم الى رثاء فقيد . وما الى هذا من وصف حالات النفس الواحدة فى انبساطها وانقباضها على السواء ، يعين على هذا كله إيراد الوقائع بأكلها فى مجال السير الخاصة بأبطالها ، بل انها لما استكملت هيئتها وبلغت النضج وانقسمت على نفسها كما تنقسم الخلية الحية . كان أساس هذا الانقسام تفرد كل بطل بالأحداث الخاصة به كلها أو بعضها . وأهم خصيصتين غنائيتين فى موضوعها هما الحب والحرب .

والحب فى سيرة بنى هلال يختلف اختلافا بينا عما نجده فى الآداب الفصيحة ، فنحن نلمح فى الشعر الجاهلى المدروس المنمق العبارة المضبوط الوزن احتفاله بالحب كما لم يحتفل بموضوع آخر . فقد رسم السوابق التى صارت بعده تقليدا شعريا مرعيا وهى ابتداء كل قصيدة بالبكاء لفراق حبيب تثير الأطلال الشاخصة ذكراه . ونرى أن الشعر فى الحواضر الاسلامية رقت ديباجته وتنوعت أسباب الحب فيه واستقل ببعض المقطوعات الخاصة به . وأخذ يميل شيئاً فشيئاً بفعل الحضارة الى التمويه والافادة من الدعابة والظرف حينا ، والاسراف فى المجون المفحش حينا آخر . أما طبقات الشعب فآثرت التعبير عن الحب بقصص يغلب عليه الخيال ويدور حول عاشق يفنى حياته فى حب أفلاطونى .

بيد أن السيرة الهلالية لم تفعل شيئاً من هذا وإنما عرضت الحب عرضاً واقعياً

فى غير إسفاف فانصرفت عن الشذوذ انصرافا كاملا ولم تنكره أو تستهجنه كما ينكره الرأى العام أو يستهجنه . ولم تجعل من موضوعه وسيلة الى الوعظ الخلقى . ولكنها سكتت عنه لا لأنها لم تعرفه ، ولكن لأنها لم تمل إليه ، وزهدت فى حب العذارى ، يصعب أو يسهل الحصول عليهن ورغبت فى ضرب آخر من الحب المكتهل هو حب الرجل زوجته وعطفه عليها وخوفه من فراقها والبكاء عند توديعها والاحتفاظ بذكراها والفرح بلقائها . ولم تجعله وقفا على الجانب المذكر وحده ، بل رسمته مشتركا متبادلا وأجرت على لسان الزوجة مثلما أجرت على لسان الزوج مختلف العواطف المحزونة أو المبتهجة . وهذه الخصلة إن دلت على سمة فنية فهى تتضمن فى الوقت نفسه مثلا اجتماعياً مخالفاً لما نراه فى الشعر الفصيح . وما عليك إلا أن تتصفح سيرة بنى هلال فى أى جزء من أجزائها أو ديوان من دواوينها لكى تجد الشواهد الناطقة بهذا الرأى ، فليست الجازية وشكر وحدهما هما اللذان يفصحان عن هذا الضرب من الحب . ولكن الزوجات والأزواج فى السيرة كلها سواء فيه .

وفى السيرة إلى جانب هذه مقطعات غرامية ، العنصر الموسيقى فيها أظهر منه فى غيرها مما يدل على أنها تصلح للغناء ولا بد أنها كانت كذلك أول نشأتها ثم حوّرت بحيث تلائم الصورة العامة للسيرة . وهى لا تتحدث عن عاطفة الحب الزوجى التى مرت بنا حديثا مباشراً أو غير مباشر ولا تكون من أحد الزوجين إلى الآخر مشاهدة أو مناجاة . ولكنها تتصل بهما وبعاطفتهما الزوجية . وإليك هذا المثل بين بدر الهلالى وبواب قصر شكر صاحب مكة وزوج الجازية .

قال بدر :

أنا أول كلامى   مدحت التهامى   تظله الغمامى   له الحج راح
يا رب ازوره   وأتملا بنوره   واشاهد قبوره   وتلك النواح

واقول يا حبيبي يا مسكى وطيبي مدحك من نصيبي مسامع صباح
لك يوم المجيري غمامه تسيري وانت البشيري بكل الصلاح
من بعد المدايح وقول الملايح عاد الدمع سايح من جفني القراح
يا بواب افتح لى الباب المصفح من دخله يربح وينال الفلاح
أيا بنت عمى زاد فيها غمى وسقمى وهمى أوورث لى نواح
وابوها قال حين تجيب المال تحظى بالجمال وست الملاح
قالوا لى اللزايم عليك يا بن هاشم يعطيك الغنايم كثير السماح
وانا جيت قاصده يجبرنى برفده وربى يديم سعده ويبقى فى انشراح
وانا فقير احتاج مال كتير وربى قدير يعطيه السماح
ويديم نصره ويعلى لقدره ويجبر بخاطره بكل الصلاح
لأنه أمير ويرضى الفقير وخيره كتير أمير البطاح
واختم كلامى بمدح التهامى تظله الغمامى نبى الفلاح

* * *

فأجابه البواب :

أنا أول كلامى ، مدحت التهامى تظله الغمامى ، هو سيد الملاح
يقول البواب ، أنا افتح الباب ادخل لاتهاب ، يا ابن السماح
ادخل لا تبالى ، حالك مثل حالى يا ما قد جرى لى ، فى حب الملاح
واقولك صواب ، ادخل للرحاب يا ما القلب داب ، وكثرت نواح
كم بيضه كريمة ، عيشتها غنيمة والسمرة اللئيمة ، تورث الافتضاح
راعيها منقم ، ساكن فى جهنم وصل البيض مغنم ، مسامع صباح
أنا كنت بواب ، فى قصر يعتاب شاهد الاحباب ، ملوك النواح
لكن أبعدونى ، عنهم وحجبونى فزاد بى جنونى ، وكثرت نواح

فلا هم يجونى ، تراهم عيونى وأنا من شجونى ، ما لى من راح
أهيم بوجدى ، ومن نار كبدى وما حد عندى ، ولا لى رواح
واختم كلامى ، بمدح التهامى تظله الغمامى ، له الحج راح

وها نحن أولاء نرى فى هذا الشاهد كيف وفقت السيرة فى كثير من البراعة بين مدح النبي وذكر الحبيب . ولكننا نلاحظ مغايرة عجيبه فى موسيقاه تذكرنا بالشعر المغربى الذى كان موجوداً أواسط القرن السادس الهجرى فى الأندلس والذى صدف عن القوالب الفصيحة الى قوالب أخرى ، ورغب عن الاعراب وأفاد من الموشحات ، كما أننا لا نغفل صفة المحاورة فيه وأن كانت مرسلة غير مقطعة مما يرجح أنها وضعت ليتغنى بها اثنان بمصاحبة آلة موسيقية . ويروى أن مثل هذا الشعر كان يوضع ليغنيه المنشدون المحترفون فى المواسم والأسواق . وهو الذى يظن أنه أثر فى الأدب الاوربى وأوجد ما يعرف فى أسبانيا بالشعر القروى Villancico [1] ولم تكتف السيرة بهذا بل استغلت العنصر الغنأى المقطع على الحوار أحسن استغلال . مع المحافظة على الوزن والتقفية الواحدة على لسان المتحاورين . مثال ذلك مادار بين الجازية وأحد الحراس على سور مدينة تونس عندما بلغها الهلالية وهى تحتال عليه ليفتح لها ولصويحباتها :

الجازية — يابواب صاره . افتح للعذارى . حنا يامشندر . الى حد السواره
الحارس — روحى ياظريفة . تاشاور خليفه . له حربة رهيفه . تقسم الحجارة
الجازية — يابواب منصور . افتح لى باب السور . ندخل بدستور . ونبيع العطاره
الحارس — المفتاح ماهو بيدى . اروح اشاور سيدى . ذا الباب الحديدى . فى فتحه مشاوره
الجازية — افتح وكن طايع . جبنا لك بضايع . وتحت بدايع . تصلح للامارة

(١) أ . جب . تراث الاسلام ص ١٧٠ وما بعدها .

الحارس — لا افتح ولا شى . ولا عقلى بلاشى . ان كنتم عطاشى . اشربوا من البياره

الجازية — يابواب افتح . ها الباب المصفح . بالزينات تصبح . وتنظر للعذارى

الحارس — قال لها عندى . ثريا ثم هندى . نجلا أم سعدى . تصلحوالهم جوارى

الجازية — افتح له شويه . وشوف الحسن فيه . تجيك الرؤية . قديشك حماره

الحارس — روحى يامليحة . أنا أخشى الفضيحة . وانت مستريحة . وانا واقع بناره

الجازية — افتح يايهودى . لزينات الخدودى . حمره كا الورودى . اذا فتح بداره

الحارس — ليس الشور لى . لاهله أو عليه . اخلف من البلية . واصطلى بناره

الجازية — افتح لا تبالى . ما معنا رجالى . جينا لك ممالى . وحزما للمهاره

الحارس — وحق الله ربى . وعنك ما أنا مخبى . وفتح الباب صعبى . ما لى اقتداره

الجازية — افتح ياحبيبى . وجودك لا تغيبى . ترحم للغريبه . كلنا بكاره

الحارس — أنا السلطان حكالى . لا تفتح ولالى . دول قوم هلالى . من قوم مكاره

الجازية — افتح يامعتر . ولا تعتبر كبارا . ميت بقت تحضر . قدامك جهاره

الحارس — لا كون عايب . والامير غايب . ومن طيب المكاسب . يوقع فى الخساره

الجازية — افتح يا ابن عمى . حتى يزول غمى . حزامى فوق نمى . تاره فوق تاره

الحارس — روحى ياحمامى . لا تزيدى الكلامى . كله من سلامه . حيلاته كتاره

الجازية — افتح يا أغانى . لا تريدو اللغانى . جاتنا بنساتى . ما فينا ذكاره

الحارس — سلامه معاكم . سامع لغاكم . وهو واقف وراكم . مع بنات الأماره

* * *

أما الحرب وهو الخصيصة الغنائية الثانية فلا يختلف فى ظاهر الامر عما أثر عن الشعر العربى الفصيح من حماسة أو فخر أو منافرة ، ولكن هذه الأغراض قد بسطت وفصلت بحيث تجسم روح الفروسية خير تجسيم ، وهى من هذه الناحية تفضل سيرة الظاهر بيبرس التى يتخذها الغربيون شاهداً على أدب الفروسية وحديثها يجرى على

ألسنة جميع الأفراد، لأن الحرب ، وإن قامت على المبارزة الفردية فى معظم الأحوال، إلا أنها مع ذلك حرب جماعية تتخاصم فيها الأقوام ووصف الوقائع لا يتعدى الصور المحسوسة من الكر والفر والفارس والفرس والسلاح والعثير المتصاعد وما إلى هذا بسبيل وكثير من الشعر يروى على أنه قيل أثناء الواقعة وفيه هو الآخر ألوان من المحاورة المسترسلة . ولكن هذه المحاورة تتداخل فيما بينها حتى تصب فى القصيدة الواحدة وربما كانت موزعة على مقطوعتين من وزن واحد وقافية واحدة ثم التحمتا . ومما يدل على أن الحديث قد انتقل من فارس إلى فارس آخر أن القصيدة تبدأ باسم صاحبها وتنتهى باسم غريمه ، وأن اشارة الراوى بعد ذلك تنسحب على الثانى . من ذلك مطلع القصيدة التى تتحدث عن النفساء خليفة الزناتى ودياب بن غانم وهما أهم خصمين فى السيرة :

يقول ابن مهران الزناتى خليفه ولى قلب أقوى من رهيف صقال

وبعد أن يسترسل فى الفخر بنفسه وبشجاعته وما فعله ببنى هلال نرى المقطوعة تتحول فجأة إلى غريمه بهذا البيت :

رد الفتى الزغبى دياب ابن غانم أنا ولد غانم أنا الصوال

ويسترسل الفارس الثانى فى المنافرة بالقالب الشعرى نفسه حتى ينتهى من كلامه بما يدل على شخصه :

قال الفتى الزغبى دياب بن غانم فلا بد من سيفى تروح شلال

ويأتى الراوى ليصل بين المشاهد ويحول الانتباه من موضع الى موضع فيقول « ولما فرغ الأمير دياب من كلامه والزناتى يسمع نظامه . . » وتفسير ذلك أن السيرة عندما اهتدت الى هذا التداخل كانت فى بداية التحول من الغنائية الذاتية الى القصص الموضوعى . وجدير بنا أن نتعقب الموازنة المقتضبة التى عقدها الفرد بل Bel [1]

(١) المصدر السابق ص ٥٨

بين سيرة بنى هلال وبين أغنيه رولاند ، فقد زعم هذا المستشرق الفرنسى أن سيرة بنى هلال لاتبلغ أغنية رولاند ، لا من حيث التركيب ولا من حيث الأبطال ولا من حيث الوقائع . وهو يرى أن الفرنسية قد صدرت عن إيمان عميق ووطنية خالصة ، فى حين أن العربية إنما هى فى أغلب أجزائها حلقات متصلة من الغدر والاغتصاب والسرقة . فان تتبع القصائد المعبرة عن الوقائع والحروب والمشجعة عليها تنقض هذا الزعم من أساسه ، فلم تخرج سيرة بنى هلال عن القواعد المرعية فى فروسية القرون الوسطى بحال من الأحوال ، فقد كان الخصوم يقدر بعضهم بعضا ويمدح أحدهم الآخر عند اللقاء . وكلما شاد الفارس بخصمه زاد ذلك فى قدره لأنه إن غلبه فقد فعل ذلك عن جدارة وهو كفؤه وإلا تركه لمن هو أحدث منه سناً أو أقل مركزا اجتماعيا ، وكان الذى يحصلون عليه غنيمة مشروعة أو تعويضا مقدرا تجيزه شرائع الحرب . والتمثيل بالخصوم بعد مصرعهم إسراف فى التعبير عن العداوة له نظير فى أغنية رولاند وغيرها .

وأفضل من هذا أن نبين وجوه المغايرة بين السيرة الهلاليه والظاهرية فى علاقة الحرب بكل منهما . فقد كانت الأولى بدافع من المحافظة على الذات القومية العامة وكان خليفة الزناتى — مثلا — مسلما نصت السيرة على أنه يحفظ القرآن الكريم ويتفهم سوره . والأعداء الذين وردوا من الكفار عجما كانوا أو روماً كانوا أقل فى المرتبة من صاحب تونس ، ولم تكن منازلتهم الغاية المقصودة من السيرة التى كانت تستهدف بلاد المغرب . أما سيرة الظاهر بيبرس فقد كانت حروبها كلها تقريبا فى سبيل الدين . والخصوم هم المجوس والمسيحيون وإن حدثت مناوشات بين أقوام الأمراء المسلمين وأجنادهم فذلك عارض يقتضيه تواطؤ بعض المسلمين مع القوم الكافرين . وبينما نرى التأهب للواقعة والحث عليها والعمل على إذكائها وتشجيعها والمشاركة فيها والمفاخرة بها يقوم به أبطال السيرة الهلالية فى قصائد شعبية على شىء

من الطول ، نجد وصف الحروب فى سيرة بيبرس يورد نثراً على لسان الراوى ولا تكاد تختلف صيغته الوصفية فى جميع المعارك . يستدعيها المحدث مستعيناً بما فيها من حرص على حفظها وأدائها عند التقاء كل جيشين . وناحية ثالثة هى أن نظام الفروسية إذا كان من الممكن أن يلتمس من أثر فنى كهذه الآثار الشعبية ، فذلك لا يكون إلا من سيرة بنى هلال مع استثناء طبقة واحدة فى السيرة الظاهرية أو جانب من طبقة وهو المتصل بحياة الفدائيين الحشاشين الاسماعيلية فى قلاعهم ببلاد الشام [١] ، وتزاوج هذين العنصرين الغنائيين الأساسيين الغرامى والحربى أو الحب والبطولة هو الذى تكوّنت فيه سيرة بنى هلال فى صورتها الأخيرة . وقد بلغ هذا التزاوج أوجه فى الديوان الخاص بالجازية الذى يقوم على إيثار الحب القومى العام على الحب الخاص . وفى المواضع التى تظهر فيها سعدى ابنة خليفة الزناتى صاحب تونس فى الزيادة والتغريبة على السواء حيث تغلب الحب الخاص على الحب القومى العام فتعين العدو على الظفر بأبيها وبلادها . وربما يبدو فى هذين الوضعين شىء من التناقض تنكره الوحدة الفنية يسلك الصراع النفسى الأول مع الأنواع الكلاسية التى تضحى بالعاطفة فى سبيل الواجب . وتسلك الثانية فى الأنواع الرومانتية التى تفضل العاطفة على الواجب . ولكن هذا التناقض يزول إذا نظرنا إليهما فى مجموعهما من وجهة نظر المنشئين الأول للسيرة وهم الهلالية وأحلافهم وأعقابهم . إلا أن غلبة النزعة الغنائية فى تينك العصرين هى التى دفعت مكايل Mackail [٢] إلى أن يضعها فى الأدب الرومانتى ودفعت ببعض المستشرقين المعنيين بالجانب الغربى من العالم الإسلامى إلى الالتفات إلى هذه السيرة وأضرابها تأييداً أو إنكاراً لأواصر الاتصال بينها وبين الآداب الاوربية الجنوبية .

---

(١) راجع الفصل الأول من سيرة الظاهر بيبرس لكاتب هذه السطور .

(٢) Mackail المصدر السابق ص ١٢٣

ومما أعان على الوحدة فى هذا العمل الفنى المتنوع العناصر ظهور المنشد المحترف وبه دخلت سيرة بنى هلال فى طور آخر يختلف عن الطور السابق ، فى أنه يضيف اليها بعض الخصائص الخارجية التى تلون السيرة من ثلاث جهات : الأولى ، تقوية الغنائية فيها بالانشاد المصاحب للموسيقى . وهو يعتمد على تنظيم النبرات الصوتية للمنشد والتصرف فى أوزان الشعر ، وكثيرا مايخون المنشد الحفظ أو أن تكون الرواية التى نقلت اليه غير مضبوطة الروى ، فيتحكم فيها ويطوعها للوزن بنبرات صوته ، وهذا هو الذى دعانا الى الاحتفال بالاستماع الشخصى . وتصاحبه فى الانشاد آلة موسيقية سنصفها بعد ، وهى تتسم بخصيصة على جانب كبير من الأهمية ، وهى قربها العجيب من الصوت البشرى فتبرز النغم وتقسمه وتضبطه وتساير الوزن والانشاد معاً . وضاعف على إبراز هذه الناحية وتقويتها ما دخل على قوام السيرة نفسها من تعديل جعل كثيرين من أبطالها المعدودين يتنكرون فى زى المنشدين المتجولين ويبرز مثل لهذا ما قام به أبو زيد وأصحابه الثلاثة فى الريادة . الثانية ، تتصل بالسرد القصصى ، فقد دفع ظهور هذا المنشد المحترف إلى استقرار السيرة على صورة معينة واضحة القسمات مرتبة الأجزاء فى سياق متتابع ، كما دفع إلى العناية بتصفية المشاهد وتركيزها وعدم التداخل المعقد فيها ، لأن حاسة السمع ليست كالبصر فى القدرة على الإحساس المركب من أشياء مختلفة فى آن واحد ، إلى اصطناع التكرار والاسترجاع فى الشعر للتذكير والتنبيه . وهى التى حددت للنثر وظيفته الثانوية التى يقوم بها فى تنظيم دخول الأشخاص إلى المشاهد وخروجهم منها إلى بيان تنقلاتها ووصفها . الثالثة ، يمكن أن تعد دراسية لأن المنشد يجنح فى كثير من الأحيان إلى التنويع فى نبرات صوته رفعاً وخفضاً بحيث تلائم مواقف الحماسة والأمر والنهى من ناحية ، والغزل والتآمر والكيد من ناحية أخرى . كما يحاول أن يحاكى مختلف اللهجات فيرسل القول على لسان الزناتية بصورة تختلف عن صورتها عند الهلالية



المنشـــد المحترف

وعند أولئك وهؤلاء بلغة تباين لغة اليهود والروم والعجم والسودان ، ويقلد الأمراء والخدم والرجال والنساء . ثم أنه فوق هذا كله يصطنع الاشارة بوجهه قبضاً وبسطاً ، عبوساً وابتساما ، ويستعين بحركات يديه تاركا الانشاد الغنائى إلى ما يقرب من التمثيل . وهو وإن لم يتخذ زياً معيناً إلا أنه يرغب دائما عن الزى الافرنجى الحديث لشعوره بمجافاته لجو السيرة العام ويشترك معه فى استحداث التأثير اثنان أو ثلاثة وهم ينشدون معه أحياناً أو يرددون بعض ما ينشد . ولكنهم فى الواقع يقومون بعمل آخر غير عمل المنشدين المساعدين أو الجوقه Chorus تجعلهم أدنى إلى الأدوات المسرحية فان المنشد يحمل سيفاً من الخشب فى مواقف الفروسية والحرب ، وهو يشير به إلى هؤلاء المساعدين تخييلا للناس أنهم عدوه ، وما أن يصّوبه إلى أحدهم حتى يترنح أو يميل . ولم أسمع أن هذا العمل الدرامى الخارجى موجود على هذا الوجه عند « المحدثين » فى سيرة الظاهر بيبرس ولا يتجاوز من يعاون المحدث شخصاً واحداً . وعدد المنشدين آخذ فى النقصان . وقد روى لنا منشدنا أن فى القاهرة الآن حوالى مائة منشد فيهم من يتخصص فى سيرة بنى هلال أو أبى زيد كما نعرف على التخصيص وفيهم من يؤثر عنترة والزير سالم . وهم فى الريف أكثر منهم فى المدن وفى الإسكندرية أروج منهم فى القاهرة .

ولم يتغير الحال عما شاهده المستشرق الانجليزى أدوارد لين Lane منذ أكثر من ثمانين سنة فلا يزال المنشد يتخذ مكانه على منصة ثابته أو متنقله بحيث يشرف على مستمعيه . ويكون ذلك فى الندوات الليلية المعروفة « بالقهاوى » أو فى المواسم كالموالد والأعياد أو فى الحقول كالأفراح . وسنصف هذا الجمع من الناحية النفسية فى باب مقبل . وهو يتفق مع صاحب القهوة على أجر معلوم ، وهذا الأجر زهيد فى العادة لأن المتعاقدين عرفا يدركان أن من تقاليد الاستماع أن يدفع القادرون « نقطة » للمنشد تظاهرا أو إعجابا بيد أن لين Lane يذكر أن المنشد يستعين بمساعد

واحد[1] لاغير ، وقد سمعت أنهم يبلغون الآن الثلاثة . كما أنه يختلف معنا فى الآلة الموسيقية المصاحبة للإنشاد . ولعل هذا الخلاف يدل على تطور أصاب السيرة والإنشاد وإن يكن خارجيا وقلما يستعين المنشد بكتاب مخطوط أو مطبوع فى الحفظ أو الأداء والمعالم الأساسية للسيرة بصورتها الأخيرة لا يصيبها التغيير إلا لماما ، فإن كثيرين من المستمعين يحفظونها بحروفهم ، وهم على استعداد دائما أبدا لمراجعة المنشد إذا أخطأ أو انحرف وبخاصة فى الحواضر . ولكن المنشدين فى الريف لا يحترمون نصوصها كل هذا الاحترام ولا بأس عليهم من إقحام بعض الأغانى الشعبية كالمواويل فى ثناياها أو إغفال بعض أجزائها .

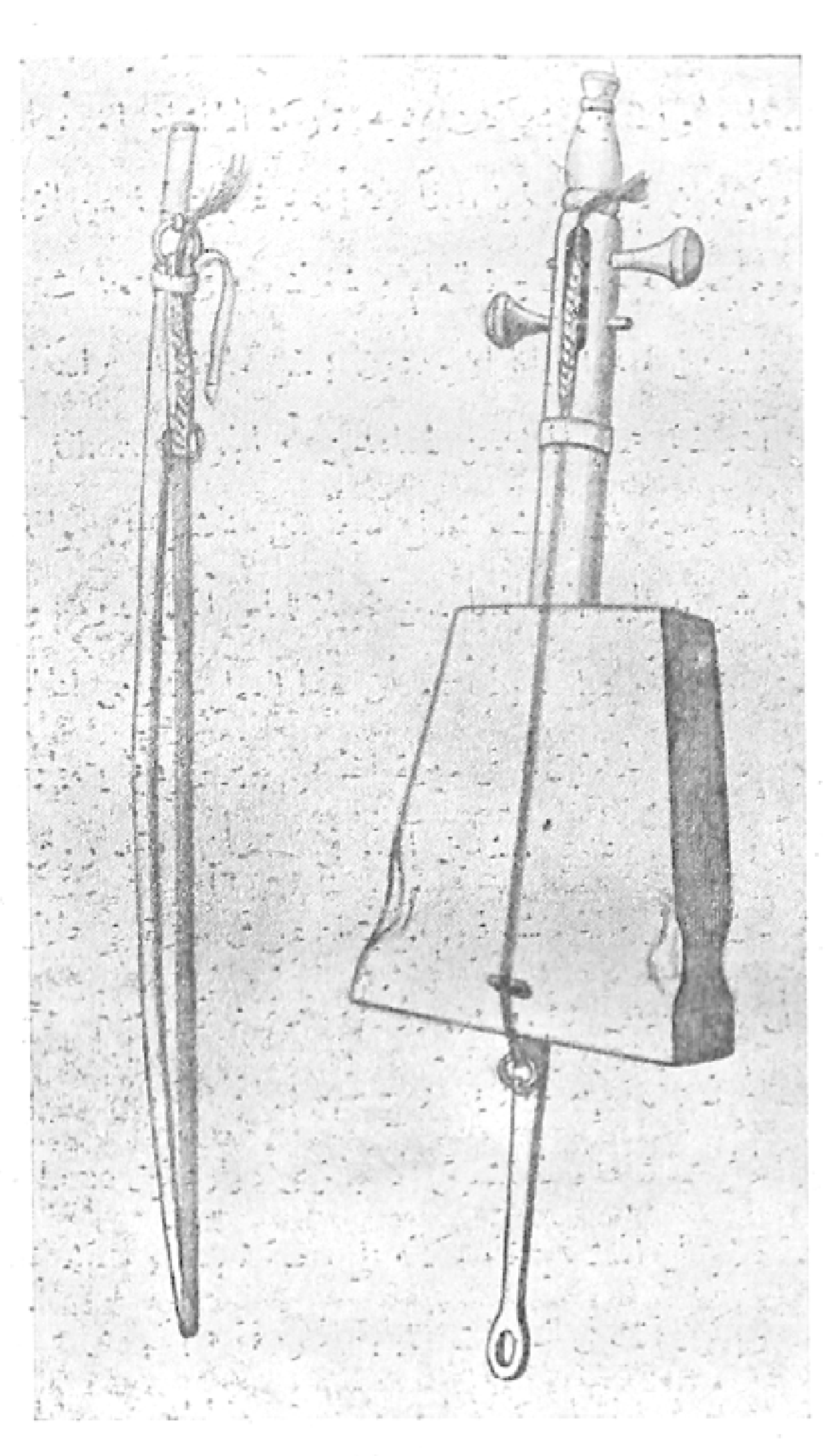
وليس الخلاف بين الذى استمعنا اليه بآذاننا ورأيناه بأعيننا ، وبين ما قرأناه عن لين Lane فى اسم الآلة الموسيقية ، لأننا نتفق معه فى أنها « الرباب أو الربابة » ولكن الخلاف فى إطلاق هذا الاسم ، فهو يسمى الرباب المعروف فى بيئتنا المصرية الآن بـ « الكمنجة » والرباب عنده آلة موسيقية أخرى تعرف عند أهل الصناعة الآن بـ « القدح » وينص على أنها « رباب الشاعر » أو « ربابة أبى زيد »[2] وهى عبارة عن آلة واحدة الوتر يبلغ طولها تسعين سنتيمترا تقريبا وجسمها على هيئة شبه المنحرف وهو من الخشب من غير قاع ووجهها مغطى بقطعة من الجلد وتستند الى ركازة من الحديد ويتألف الوتر من شعر الخيل وكل ما عدا هذا يشبه ما نعرفه الآن « بالربابة » .

وهذه الربابة عبارة عن آلة موسيقية ثنائية الوتر يتفاوت طولها بين ستين ومائة سنتيمتر وصندوقها الصوتى جوزة فارغة أزيل ما يقرب من ربع حجمها وقام

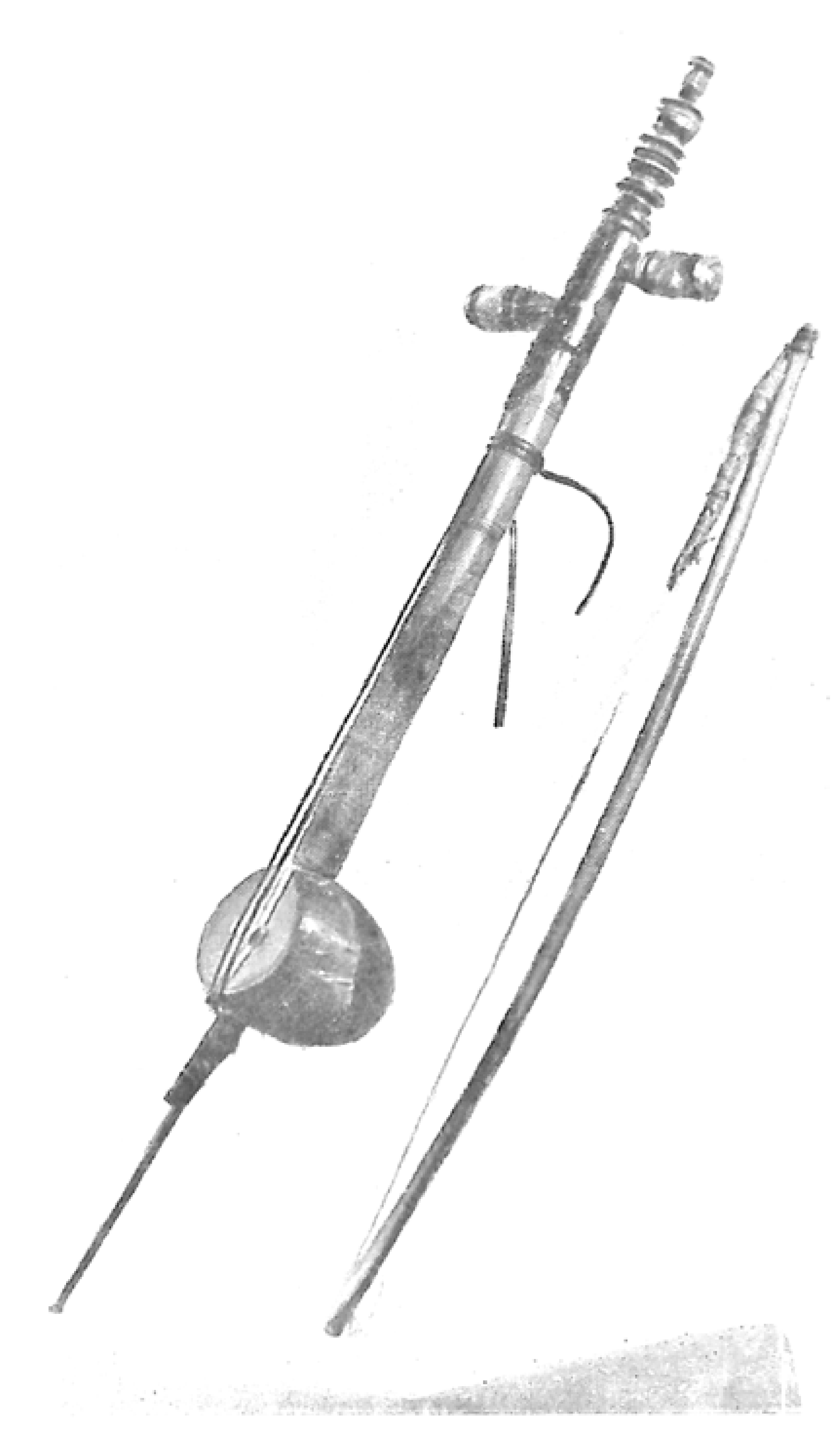
---

(١) ادوارد لين عن المصدر المذكور ص ١٠٤

(٢) المصدر المذكور ص ٧٠ ، ٧١



الربابة القديمة التي كانت معروفة عند أهل الصناعة بـ « القدح »



الربابة الجديدة التي كانت تعرف بـ « الكمنجة »

الخراط بقسويتها وتزيينها بالثقوب والحلى وهى مغطاة « برقه » من جلد السمك (البياض) واسمه العلمى (Silurus) تلصق بها بواسطة الغراء ويوضع عليها قطعة من الفلين أو ما يشبهها تسمى « الغزال » ويركب على هذه الجوزه ساعد من الخشب أو الخيزران وقد يكون من الأبنوس المطعم بالعاج وهو اسطوانى الشكل كالقضيب . وينتهى الساعد بـ « معوال » من الحديد يثبته فى الجوزة . وفى أعلى هذا الساعد « ملوتان » والجمع (ملاوى) أى مفتاحان . وقد تلبس رأسه بقطعة من العاج . ولهذه الربابة وتران مشدودان كل منهما ستون من شعرات الخيل ويجدل كل منهما عند رأس الساعد بحبل رفيع حتى يستطاع شدهما على الملويتين و يتصلان بحلقة من الحديد عند المعوال أسفل الجوزة وفى حوالى نصف الساعد تؤخذ « عصابة » من الجلد على الشعر . وهذان الوتران أحدهما « دوكاه » والآخر « نواه » ويكون التصرف فى الأنغام بتقطيع الوترين على الساعد بواسطة الأصابع

ويتناسب طول القوس مع طول الربابة وهو عبارة عن عصا من خشب الشوم أو الخيزران ويعدها الخراط ويثقبها من ناحيتيها ويدخل الشعر من أحد الثقبين بعد أن يعقد وبالقرب من نهايته يمرر بجلبة معدنية ويحبك آخره فيه بخيط ويوصل بين هذه الجلبة وجلبة أخرى مثبتة فى الثقب الآخر من القوس بقطعة من الجلد طولها حوالى ثمانى سنتيمترات وذلك لشد الشعر أو إرخائه .

وقد رأينا أن نثبت صورتين فوتوغرافيتين لايضاح هذه الآلة باقسامها وكيفية استعمال المنشد لها .

ولا تدل هذه المغايرة بين ما رأيناه وبين ما رآه Lane على خطأ هنا أو هناك وإنما يدل على أن شيئا من التجديد قد دخل فى صناعة المنشد جعله يتحول من « القدح » الى « الكمنجة القديمة » وظل الاصطلاح فى الحالين واحدا وهو الربابة

فدلالتها على أمثال هذه السيرة الشعبية ولعلها أقوى دلالة على سيرة بنى هلال لأن أبا زيد يرسم كثيرا فى صورة المنشد كما قدمنا وهذا التجديد نفسه هو الذى ضاعف من عدد المساعدين وأضاف بعض الوسائل الخارجية وقد لسنا تجديدا آخر فى الأنغام ، فان المنشد اليوم كثيرا ما يعدل عن اللحن القديم الى لحن جديد (كما يتضح ذلك من النوتات الموسيقية التى أثبتناها) وليس هذا التجديد بالأمر الغريب لأن بعض المنشدين قد تجرأ وتحول الى « الكمنجة الحديثة » وفيهم من يستعمل آلات موسيقية متنوعة . ولم يشمل هذا التجديد موضوع السيرة ولا أسلوب الانشاد كما أنه لم ينل من التقاليد التى مكن لها التكرار فى الاستهلال والختام شعراً وموسيقى . وفيما طرأ على النثر من عبارات يتضح فيها توجيه الخطاب الى مستمعين . وليس شك فى أن هذا الجانب أوضح فى سيرة الظاهر بيبرس التى تقوم بالنثر ، وقد فصلناه هناك ولا محل لتكراره هنا [1]

ومن العسير علينا والحالة هذه أن نقول إن السيرة الهلالية ملحمة " Epic " لأنها تقوم بالشعر وتتحدث عن الحرب والبطولة وأنها صدى لحياة فاعلة وأنها تثير فى المتذوقين من المشاعر ما نجد له ضريبا فى الملاحم المشهورة . ذلك لأن الطابع الغنائى يزحمها فى كل ناحية ويكاد لا يخلو موضع من هذه السيرة دون أن نجد فيه شعورا ذاتيا وإن صدرت بأكملها عن قوم أو قبيل . وما نستطيع كذلك أن نحكم عليها بالغنائية الخالصة وهى فى موضعها العام وفى طريقة سردها تتخذ مظهراً منافياً للغنائية : وعلى الرغم من ظهور العنصر الدرامى فيها . فان بدائيته وسذاجته ووقوفه فى التطور عند حالة جنينية يباعد بيننا وبين أن نسلكها فى هذا الضرب من الفن القولى . ومن الكلم المأثور فى الفنون الجميلة أنك لا يمكن أن تحصل على تعريف جامع مانع

---

(١) المصدر المذكور ، ص ١٥١


(٢) لحن تقسيم كما أورده المنشد السيد فرج السيد
(٣) لحن حديث كما أورده المنشد السيد فرج السيد
تعزف هذه القطعة مرة وتعزف ثانية مع الغناء
مرة واحدة
Manners and Customs of the Modern Egyptians : Edward W. Lane (1)
لندن ١٨٧١ صحيفة ١٠٥

تطبقه على أثر من الآثار الفنية الجديرة بهذا الاسم ، وليس فى وسع ناقد أن يقول من أى صنف هذا الأثر وقصاراه أن يفطن الى البواعث التى أوجدته فنا سويا .

وخير لنا أن نختم هذا الباب بكلمة مكايل Mackail [٢] فى هذه السيرة . أن رؤية الشعر عند إبداعه أمر نادر وعجيب ، ولكننا نستمتع هنا بمغنم بديع لا مثيل له . فها نحن أولاء نرى فصيلة شعرية بأسرها (يقصد سيرة بنى هلال) إبان تكوينها . ونتذوق مثالا من أنبل مثلها (يقصد القطعة التى استشهد بها وترجمها ولفرد بلنت) بل لعله أنبلها جميعا ، وهو يعرض علينا فى براعة لا يقطع أرسطو فى كتابه « الشعر برفضه أو انكاره » ولنقلب بعد ذلك صفحة أخرى فى دراسة هذا الأثر الفنى بعد أن تبلور ، وتفاعله مع الذين يعيشون فيه ثم مع الذين يتذوقونه ويستمعون اليه .

---

(١) كاتب هذه السطور ، سيرة الظاهر بيبرس ، مخطوط ، الفصل الموسوم « فن السيرة » .

الباب الرابع

السـيرة

بين الواقع والخيـال

من الثابت أن شوارد السيرة الهلالية كانت تذاع فى الناس على أنها من الحقائق الواقعة لا يشك فيها قائلها أو متلقيها ، وهى من هذه الناحية لا يمكن أن تكون أسطورة من أساطير الأولين ، ذلك لأن الأسطورة إذا حددناها جعلناها ترجمة للكلمة الأوروبية Myth فانها تعنى رواية أفعال إله أو شبه إله باصطلاح الفكر البدائى ، كما أنها محاولة لتفسير علاقة الانسان بالكون أو بنظام اجتماعى بذاته أو عرف بعينه أو بيئة لها خصائص تنفرد بها [1] . وليس فى سيرة بنى هلال آلهة أو أشباه آلهة ، لا لأنها صدرت عن العقلية العربية المجردة فحسب ، ولا لأنها نشأت فى بيئة عرفت التوحيد ، ولكن لأنها كانت تسرد حوادث أناس ثبت لنا من الدراسة التاريخية أنه كان لهم كلهم أو جلهم وجود واقعى . وقد عرضتهم فى حالتهم الانسانية ، فلم ترفعهم عن طبائعهم ولم تسلكهم فى الكائنات الخرافية ولم تسبغ عليهم من خوارق الصفات ما يتنافى مع الارادة البشرية ، وسنرى عند ما نعرض لمشخصاتهم أن التجسيم لم يضف إليهم صفة لم تكن موجودة فى محيطهم الاجتماعى . وهى وإن تعرضت لنظام اجتماعى أو عرف متبع أو بيئة مشخصة بالتجريح أو المدح ، فلم يكن ذلك هو المقصود منها ، وإنما جاء عرضاً واتفاقا وربما احتفل العالم بالأساطير بمثل هذه العوارض واستطاع أن يردها إلى أصولها فى عقائد

(1) لويس سبنسر Lewis Spenser : Introduction to Mythology ص ١١ و ١٢ لندن ١٩٣٩

أجيال أو بيئات قديمة أو متوغلة فى القدم . وليس هذا ما نقصد إليه ، وحسبنا أن نقول ، ونحن بصدد الحديث عن صلة السيرة بالواقع التاريخى ، إنها رواية شعبية غير ذات طابع أسطورى أصيل . وما يستطيع أحد ان يثبت فى يسر أنها نشأت عن أسطورة وأن السمة الواقعية التى نراها عليها إنما تدل على تطورها بتطور العقلية التى تتناقلها . لأن هذه الواقعية صفة ملازمة لها ، ولدت معها ولم تفارقها فى جميع الأطوار التى مرت بها .

ومن الواجب أن نوازن بين سيرة بنى هلال وبين ما أثر عن « أيام العرب » المضرية ، فنحن نعلم أن كل قبيلة كان لها تراث أدبى يعلو فى كثير من الاحيان على مستوى الادراك العام للقبيلة ولا يوجه إليه من أفرادها أو أجيالها نقد أو تجريح ، بيد أن هذا التسامى لا يجعلها أسطورية أو خرافية وإن شابها المبالغة والتهويل ، ومحور هذا التراث التاريخى هو الفكرة التى يدور عليها النظام القبلى القائم على الأنساب . والقالب الذى صب فيه هذا التراث من الأهمية بمكان فى موضوعنا . فهو يشمل معظم الأيام التى خاضتها القبيلة فى محاربة عدوها . وقد رأينا أن الرواية كانت تعتمد على الشعر والنثر معا . ولم يكن التناسب بين هذين الضربين من التعبير بمقدار واحد . فكثيراً ما نرى مقطوعة شعرية مقحمة فى رواية نثرية . أو نرى الرواية تقوم بالشعر ويحدد النثر تفسيراً له . ومهما يكن من شىء فقد كان هذا الشعر كما بينا فى الباب الرابع من الكتاب الأول ، هو الحفيظ على تراث القبيلة ، فاذا انفرط الشعر أو ضاع بالنسيان ، انمحت الرواية النثرية معه . وتظل حلقات الرواية ما ظلت القبيلة ، فتعوضها عما ضاع من تراثها . وطبيعى أن هذه الروايات التى يمكن أن تسمى تاريخية ، كانت مصطبغة بصبغة التحيز ، لأنها صدرت عن وحدة اجتماعية خاصة فى علاقاتها بالوحدات المماثلة لها . فهى تخضع لأهوائها فى انتخاب حوادث وإسقاط غيرها وتجسيم وقائع وتهوين أخرى ولم تكن تهتم بترتيبها على سياق زمنى متتابع ،

وإنما كانت تحتفل بها من حيث اتصالها بحياتها ومن حيث أهميتها فى وجودها ، ومن حيث قيمتها فى إبراز فضائلها التى ترفعها فى المحيط القبلى العام . وليس يستطاع تبيان أزمنة حدوثها على التحقيق ولكنها مع هذا كله تدور فى فلك من الحقيقة والصواب بالنسبة الى أصحابها . وتشبه السيرة الهلالية القيسية المضرية تلك الأيام من حيث القالب ومن حيث الوظيفة ، فقد كانوا قبيلا أو مجموعا من القبائل انتظمهم حلف عام دعا اليه باعث حيوى ليس الى مدافعته من سبيل . وانضم تراث كل قسم الى سائرها وتألف من المجموع ، التراث العام الذى تتدرج فيه علاقات بعضهم ببعض ، وعلاقاتهم جميعا بعدو مشترك ، وأكثر هذه وتلك ثارات وحروب . والقالب الذى يضم هذا التراث العام هو بعينه قالب الأيام يتوزع الرواية التاريخية فيه ، الشعر والنثر ، والعناية الجماعية منصرفة بكل قواها عن غير وعى منها ، الى المحافظة على ذاتها العامة ، فهى تحتفل بأيام دون أيام ، وتفضل مشاهد على مشاهد ، وتبالغ فى رواية وتسقط أو تهون من رواية أخرى . والسياق الزمنى قليل الأهمية بالنسبة الى الكيان الجماعى . بيد أن هناك مغايرة ملحوظة بين أيام العرب والسيرة الهلالية ، فالتناسب بين الشعر والنثر فى الأولى ضعيف أو معدوم ، وكل منهما يمكن أن يحل مكان الآخر . أما فى الثانية فالتناسب بين هذين الضربين من التعبير قائم محدد بحيث لا يمكن أن يتحيف أحدهما الآخر . وقد رأينا أن الشعر فيها هو الأصل والنثر تابع له . كما أن الوظيفة قد تعدلت فلم يعد التراث يقوم بما كان يقوم به فى حياة القبيلة ، وإنما أصبح يقوم بوظيفة أخرى ذات طابع آخر ، سنتحدث عنه بعد .

ولا مجال للتساؤل بعد هذا عن سيرة بنى هلال وصلتها بالتاريخ فنحن نعدها وثيقة تاريخية لا تقل فى الأهمية عن الروايات المدونة فى أمهات الكتب وليس يضيرها تنقلها بالرواية الشفوية ، فقد كانت الأولى كذلك . ولا ينقص من قدرها

إلا انعدام الاسناد الذى يتتبع الرواة جيلا بعد جيل ، فان الشك فى هذه الأسانيد لا يجعلها المعتمد وحدها دون دراسة الرواية نفسها . وإذا كان المؤرخون يعدون هوميروس [1] من وثائقهم الخطيرة التى تجلو لهم حياة يونان فى ماضيها القديم ، فان سيرة بنى هلال لا تقل عن ذلك خطراً فى إماطة اللثام عن حياة القوم الذين صدرت عنهم ، عرباً كانوا أو غير عرب ، ذلك لأن الالياذة والسيرة يجنحان إلى التخصيص فى إيراد الوقائع والأخبار ، وهما بهذه الخصلة يفضلان التاريخ ، سواء احتفل بمجرد السرد والإخبار ، أو اهتم بتتبع العدل واستنباط الأحكام . ولا خلاف فى أن حياة هؤلاء المنشئين للسيرة والمتذوقين لها على السواء لم تكن مجردة ، بل كانت حية ملموسة ، وهذه التفصيلات التى يرويها بعض طلاب التاريخ هى مادتها الانسانية . واتخاذ سيرة بنى هلال أسلوب الحديث الشخصى المباشر ومنهج التراجم الفردية ، ابعدها عن التعميم الملازم للتاريخ وجعلها أدق منه لأنها إنما تعرض صورة نابضة بالحياة جياشة بالمشاعر الانسانية . ونحن لم نعتمد عليها فى دراساتنا التاريخية فى الكتاب الأول لنستطيع أن نوازن بين الصورة المستخلصة من الأخبار التاريخية ، والصورة المستخلصة من هذه الروايات الأدبية .

ومن العجيب أن سيرة بنى هلال التى لم تتحدث إلا عن نفسها ، وإذا ذكرت غيرها فلمجرد الابانة عن علاقته بها ، كانت صادقة فى رسم الاطار العام للعالم الاسلامى الذى اضطربت فيه . وهو العالم الذى شهد مجالات نشاطها منذ القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) والذى احتفظ بصورته الخاصة على الرغم من التغيرات السياسية التى تعرض لها ، والتى لم تنل منه غير السطح ، أما ما وراء ذلك فظل على حاله بمشخصاته الثابتة .

(١) George Macaulay Trevelyan: Uni History — ١ ص١٣ ب

ولم ترسم السيرة حدود هذا العالم كما تعود أصحاب التاريخ إحاطته بالمواضع المعروفة فى القانون الدولى الاسلامى بـ « دار الحرب» وإنما إحاطته بالأعداء أنفسهم ولم تقسم هذا العالم على أساس الدين وإنما قسمته على أساس القومية الملونة بالدين . فسلكت العجم مع المغل مع الروم فى صعيد واحد وجعلتهم جميعاً من غير المسلمين الذين يحل قتالهم واستياق أموالهم بل أنها أضافت إليهم عنصراً من أصل عربى . ولم تستهن بهم أو بقوتهم ، بل اعترفت بشجاعتهم ورمتهم متوغلين فى العالم الاسلامى قرارهم الحلة والكوفة ، وجعلتهم يتغلبون على الهلالية أكثر من مرة ويأسرون المارية ابنة قاضيهم بدير بن فايد . ولكى تظهر المباينة بين هذا المجتمع والمجتمع العربى المسلم جعلت الأولين يحلاون الخمر ويحتسونها ويتوسلون بها إلى قضاء مآربهم المنافية للأخلاق العامة .

وأبرزت السيرة الهلالية فى هذا الاطار علاقة اليهود بالمسلمين فذكرت أنهم كانوا يعيشون فيه أحراراً لا يلقون كيداً أو اضطهاداً وأنهم كانوا يشتغلون بالتجارة والصيرفة كعهدهم فى كل أمة أو جيل وأن حرصهم على المال لا يعدله حرص ، ولكنها زادت على ذلك بأن اليهودى النابه قد يصبح أميراً ذا شأن فى العالم الاسلامى ، ولعلها جنحت إلى هذا لتبين بعض الخصائص القومية فى موضع بذاته . فذهبت إلى أن حلب كان يغلب عليها يهودى اسمه برجيبس أو برديس ، كما بينا فى الباب الأول من هذا الكتاب ، ولم تورد له عصبية يهودية تؤيده فى إمارته . كما أنها لم تفرق بين اليهود والروم فى المشخصات العامة فرسمت شكاة التجار فى حلب إلى صاحب قبرص الذى بادر إلى نجدتهم واشتبك من أجل ذلك مع الهلالية وهم بين حلب وحماه . وأغفلت النصارى المقيمين فى العالم الاسلامى . فكانت مناقضة بذلك لسيرة الظاهر بيبرس التى جعلت هؤلاء النصارى هم الطابور الخامس المستعد دائماً أبداً للقضاء على المسلمين . ولعل الجمع الهلالى لم يستطع التفريق بين المسلمين

والنصارى الذين لا يختلفون زياً وسحنة ، لأنه لم يكن صاحب استقرار يدفعه إلى اختيار الحياة الاجتماعية للمواضع التى يلم بها فى أناة ودقة وتفصيل .

والمتأمل فى هذا الإطار لا يهتدى مهما أمعن النظر إلى حكومة مركزية تمد سلطانها عليه وتجمع المتفرق من أعماله وأمصاره . والواقع أن العالم الاسلامى كان منذ ذلك الحين منقسما على نفسه قد استطاعت قومياته المختلفة أن ترفع رأسها وأن تستقل بأمورها ، وأن تحاول ما أمكنها التغلب على غيرها . وأصبح رئيس كل جماعة هو المتصرف فيها . وكادت تقتصر كل مدينة على شئونها لا تتعداها وكأنها دولة مستقلة بذاتها . وبديهى أن هذه الظاهرة كانت أوضح للهلالية منها لغيرهم فلم يحسوا بحكومة مركزية ولو وجدت لكان لها صدى فى حوادثهم . وكان كل الذى يحسونه حكومة المدينة أو الاقليم الذى يمرون به . ومن ثم تصوروا العالم الذى تحركوا فيه على أنه مجموعة من المدن المستقلة والامارات المنفصل بعضها عن بعض ، يقوم عليها أمراء من أهلها أو غيرهم على كل منها رئيس يعاونه وزراء ، يدعم سلطانه جيش خاص به .

والذى يدعو إلى الدهشة أن الذاكرة الهلالية وبعدها الذاكرة الشعبية المصرية استطاعت الاحتفاظ بمثل خبر دبيس بن مزيد أمير الحلة المزيدية والملقب بملك العرب الذى ذكره الحريرى فى إحدى مقاماته [1] والذى لقى مصرعه أوائل القرن السادس الهجرى (عام ٥٢٩ هـ) [2] بعد أن استولى على كثير من مدن العراق أيام الخليفة المسترشد العباسى . ولكنهما سكتتا عن الخلافة العبيدية الفاطمية التى امتد ملكها من المحيط الأطلسى إلى الحجاز والشام والتى كان بينها وبين الهلالية وقائع وأحداث أثرت فى مصير الفريقين ، والتى غلبت على ديار مصر وتحولت إليها

(١) أنظر المقامة التاسعة والثلاثين .

(٢) ابن خلكان . وفيات الأعيان ، القاهرة ج ١ ص ٢٢٢

وأضافت إلى مجتمعها كثيراً من الشمائل لا تزال مرعية فيها إلى الآن . ونحن نتساءل أكان هذا الصمت عن نسيان اقتضته حياة السيرة الطويلة وكثرة تنقلها بين مختلف البيئات ، أم كان عن إسقاط متعمد لفترة لا يحب القائلون أو الرواة ذكرها أو تكرارها . . . لم نصل بعد إلى قرينة تؤيد هذا الرأى أو ذاك

وإذا تركنا الاطار إلى المضمون الحقيقى للصورة وركزنا عليه انتباهنا فاننا نستطيع أن نتبين روح الجمع الهلالى التى تسيطر على كل شىء فيه . وعلى الرغم من أن سيرة بنى هلال تقص آثار ذوات معينين ، إلا أن ذلك لا يمنعها من تصوير الجمع. وقد ساعدها على المزاوجة بين الأحدية والجمعية ، إذا صح هذا التعبير ، أن القبيلة أسرة مكبرة تعرف بأبيها الذى يقوم فيها بأهم وظيفة حيوية بالنسبة لها ، ألا وهى الحماية . وما هذه الأسماء المشهورة ، إلا أجيال تتزعم الوحدات الجماعية تزعم الأب لأسرته كذلك كان سرحان ورزق وغانم ، وكذلك كان أيضاً حسن وأبو زيد ودياب ، حتى إذا انصرمت الأجيال الكبيرة حل محلها جيل أصغر كبريقع ورزق ونصر ، قام فى مقام آبائه فى التكفل بالمصالح العامة . ونسبة جميع الأعمال للأمير ليست كنسبتها لقائد الجيش أو رئيس الدولة . وشخصية كل أمير من هؤلاء الأمراء شخصية حقيقية لا معنوية مهما اتسع الجمع الذى يشرف عليه . ومن هذه الأبوية (البطرقية) استمد هؤلاء الأمراء سلطانهم فأصبحت كلمتهم هى القانون ، وربما كانت أقوى منه فى تسليم الجمع بها وطاعتهم لها وعدم التمرد عليها . بل أن عواطفهم لتترجم عن عواطف الجمع قبضاً وانبساطاً ولا محل إذن لمثل ما قاله Bel من أن هؤلاء الأمراء شخصيات ثانوية فى المجتمع البدوى [1] .

وكانت المرأة فى هذا الجمع الهلالى ذات أثر بارز ، فقد كانت سافرة غير محتجبة وكثيراً ما صورت الفتيات الهلاليات وهن فى رياضتهن وسمرهن وكن يستمتعن

(١) La Djazya ص ٣٥

بقسط لا بأس به من الحرية بعكس ما أثر عن المرأة فى البيئات الاسلامية المتحضرة ولكن يبرزن غير محتشمات فى بعض الأحايين .

وكان لهن تأثير فى آبائهن يدفعهم إلى القيام بعمل أو الاحجام عن غيره . ولا يؤثر عنهن حب تستنكره الجماعة لأن ما يصيبهن من سوء القالة يصيب الجماعة التى ينتسبن إليها . وكانت الزوجة أبرز من الفتاة فى هذا المجتمع وأظهر وأشد تأثيراً فى الحوادث والرجال وأصرح فى التعبير عن عواطفها الخاصة نحو زوجها لأن الجماعة الهلالية كانت تبيح ذلك وتشجع عليه . وإذا عرفت إحدى النساء بقوة الشخصية أو القدرة على التأثير وسع لها فى مكان الصدارة تشارك فى القيادة وتشير فى حل المعضلات وتستغل أنوثتها بقدر للظفر بنصر لجماعتها ولكن هذا الجمع الذى سكت عن الحب بين فتيانه وفتياته ، لما قد يكون له من صدى فى سمعة القبيلة لم يرد بأساً من الاحتفال به خارج هذا المجتمع والعمل على تشجيعه حتى ينتهى إلى نتيجته المسايرة للمثل الاخلاقى وهى الزواج . من ذلك ما فعله أبو زيد ورفقاؤه الثلاثة بمساعدة « مغامس » فى الحصول على ابنة عمه التى كان يحبها قبل أن يبلغوا مصر فى ريادتهم الطريق إلى الغرب . ومما يدل على اعتزاز الجماعة الهلالية بنفسها ما ذكرته السيرة من أن «سعدى» ابنة خليفة الزناتى قد شغفت بمرعى حباً ولكنه لم يبادلها مثله ، وصمت الحب من جانب طرف واحد وجعلت الفتاة تقوم بالجانب الايجابى فيه دون الفتى لا لشىء إلا لأنه هلالى وهى زناتية . وكان الرجل يبنى بأكثر من زوجة إلا أن واحدة منهن هى المخصوصة دائما بالحظوة لانجاب البنين . ولكن هذا كله لا يحول بيننا ونحن نتابع هذه الصورة من إدراك أن الرجل فى المجتمع الهلالى هو القوام على المرأة المتكفل بجميع مصالحها ، وأن مكانها عند الهجرة والحرب — إلا النابهة منهن — فى المؤخرة مع العجزة والجهال والمال .

وسيرة بنى هلال أوضح من التاريخ فى تصوير الهجرة الجماعية عند الهلالية وإضرابهم ، فلم تتردد مرة واحدة فى القول بأن الباعث عليها إنما هو القحط ولاشىء غيره . فقد اجتاح بلاد السرو وعباده جدب ما حل أكره بنى جابر جميعاً على النقلة إلى نجد والاقامة مع بنى جبير ، ثم دخلت نجد بدورها فى سنين عجاف أتت على الأخضر واليابس ، فلم تر العشائر بداً من الرحلة الاجبارية إلى الغرب . وتصويرها لوطأة هذه النازلة العامة لا يمكن أن يبلغه التاريخ بحال من الأحوال . أنظر إليها وهى تعرض نجوع مختلف البطون وكيف مرت يد الجفاف على معالم الحياة فحولتها إلى جماد لا غناء فيه . . . وكيف فزع الناس إلى أشياخهم وكيف كان الهلالى يبادر إلى بيع فلذات أكباده ، لا ليطعم هو وزوجته ولكن ليطعم ضيفانه . . . وليس لهذه السيرة الهلالية نظير فى تفصيل الأهمية لمثل هذه الرحلة الجماعية ، فهى تبدأ بطبول الامارة تعلن باصطلاحات معينة دقات الرحيل فتجاوبها طبول النجوع فى منازل الأعراب جميعاً ، وما هى إلا لحظة حتى تقوض البيوت ويجمع المتاع وتحشر الأنعام ويرتب الركب ويتخذ كل امرىء مكانه المقدور فيه ، بلا خلاف أو تزاحم ، وهذا الاستعداد الجماعى يشبه الحركات العامة فى الجيوش النظامية . بيد أنه لا يضبط بواسطة الأوامر الصارمة فى الحياة العسكرية ، ولكنه يضبط بمقتضى تقاليد عرفية استقرت فى نفس الجماعة منذ أمد بعيد جداً ، وقامت منها مقام الغرائز من الكائن الحى .

وتحدث التاريخ — كما رأينا — عن حروب الهلالية مع الدولة الفاطمية حينا ، والدولة الصنهاجية حينا آخر . ولكنه كان يعرض الوقائع من وجهة نظر هذه الدول النظامية ولا يرى فيها إلا أنها غارات مخربة تقوض أركان العمران وتقضى على مقومات الحضارة وتأتى على الأخضر واليابس وهى إذا شبهت بشىء ، فانما تشبه بغارات الجراد وما إليه من النوازل الطبيعية . ولكن السيرة تصور هذه المعارك

من وجهة نظر أخرى مغايرة لهذه ، فتعرضها حروبا نظامية كحروب الجيوش ، وأن اشترك فيها أفراد القبيلة جميعا . وهي تبدأ الصورة بما يسمى فى العرف الحديث بالتعبئة النفسية التى ينبغى أن تسبق التعبئة المادية ، فتسرف فى وصف الجدب لتستطيع أن تزحزح النفوس عن التربة التى أحبوا ، وتدفع بالعيون من خيرة أبنائها إلى الغاية التى تستهدف الجماعة لها تزود الطريق وتكشف عن المنافذ وتختبر المسالح وتتعرف إلى قوات العدو . ولا تكتفى بهذا بل توقع فتيان القبيلة الأوائل فى أسر ذلك العدو خلقا للذريعة التى تبرر قتاله فى نظر أنفسهم وفى نظر الناس ولا يختلف التحرك من موضع إلى موضع فى غزوتهم الكبرى عما تعودوا فى الهجرة الجماعية ، فكل شيء يتم طبقا للمقرر الثابت فى العرف الجماعى . وتسير هذه الكتائب وفقا للخطط التى رسمها أمراء القبيلة . ولا تعتمد المعارك على كثرة الجماعة ولا على الشجاعة وحدها ، وإنما تعتمد كذلك على عنصرين آخرين هما إعمال الحيلة والطابور الخامس . فما من معركة تخلو من خدعة حربية . مثال ذلك ما توسل به أبو زيد قبيل التقاء الهلالية بخليفه الزناتى تهويلا لقوتهم واضعافا للروح المعنوية عند عدوهم ، فقد أرسل المنادى ينادى . « . . . كل من كان عنده ناقة والدة يبعد ابنها عنها أو فرس والدة يبعد ابنها عنها وكل من كان عنده حصان طلوق يجيبه عند فرس شايع ويلحقونا على عين الخطيرى . وتخلى العرب كلهم يدقوا طبولهم فى نزولهم على العين ، فيسمع الزناتى حنين المهارى وصهيل الخيل وحس الطبول فينكسر قلبه قبل ما يجى لنا الحرب [(١)] . . » وهو شبيه بما تصطنعه الجيوش الحديثة وقد فعل مثله المارشال اللنبى فى حملته الفلسطينية المشهورة فى الحرب العالمية الأولى [(٢)] ، كما كانت الجماعة تصطنع نساءها وفتياتها الحسان الانيقات للجسس والتحايل وأعمال الطابور

(١) الدكتور فؤاد حسانين على ، قصصنا الشعبى ص ٦٨

(٢) Col. A. P. Wavell (المارشال) الحملات الحربية بفلسطين ، لندن ص ١٨٨

فى الأنساب التى أوردتها الرواية التاريخية قائم لفقدان القرائن التى تؤيدها أو تنفيها، وكذلك الحال فى الأنساب التى أوردتها الرواية الأدبية فى سيرة بنى هلال ، يكتنفها الشك من كل جانب ولكنها مع ذلك أدل على روح العصبية القبلية من كل رواية أخرى . فهى وإن جعلت هلالا ممن حضروا الدولة الاسلامية فى بداية نشأتها إلا أنها لم تشذ عن الناموس العام فى تسلسل الأجيال فى الجماعات المتبدية لما تتحضر. ذلك لأن الوحدة فى الأب ، إن دلت على أصل مشترك فانها لا تدل على مشخصات الفروع بقدر ما يدل عليها التفرق فى الأمومة ، فهم جميعاً من هلال ولكنهم فى الوقت نفسه من أمين مختلفتين هما هنباء وعذباء . ومطابقة هذا التخالف فى الأم للواقع ليس بذى خطر لأن المهم هو قيام هذا التخالف فى القبيل وأثره فى الأحداث الخاصة والعامة على السواء ، وقد احتاج بعض المعنيين بالتاريخ إلى النص على أن أحد هذه الفروع من هلال على التحقيق وليسوا من سليم [١] لأن رياحاً من مشاهير الآباء هنا وهناك .

أما السيرة الهلالية فلم تكن فى حاجة إلى شىء من هذا لأنها تمثلت فى الحلف العام جميع البطون ذات الأرومة الواحدة ، بل هضمت بعض البطون الخارجة على الأصل القيسي . ولم تدخر وسعا فى الرفع من شأن الجماعة بالانتساب إلى البيت الهاشمى حينا وإلى أقيال اليمن حينا آخر . ولكننا عند ما نتفحص صنيعها فى العصبية الخاصة بين مختلف وحداتها نرى أنها كثيراً ما تتحول إلى العصبية العامة القوية بين قيس الممثلين لعرب الشمال وحمير الممثلين لعرب الجنوب فتجعل أبا زيد قيسيا وتجعل دياباً حميريا . وفى بعض النسخ تضاف حمير إلى نسب دياب [٢] . وهذا يدل على أن السيرة توسعت فى وظيفتها عند ما استقر الهلالية فى شمالى أفريقية وأخذوا يحاربون البربر

(١) ابن خلدون ج ٦ ص ١٦

(٢) Ahlwardt

الذين يردون نسبهم إلى حمير . وهذا النزاع القومى هو الذى دفع السيرة إلى التذبذب بين العنصرين الشمالى والجنوبى لا تكاد تغلب أحدهما حتى ترى نفسها مرغمة على إحلال الآخر محله . فرفعت من شأن دياب بعد أن جعلته حميريا وأرغمت الهلالية على أن يحنوا رؤسهم أمامه . ثم عادت فغلبت الهلالية عليه فى شخص بريقع بن حسن ابن سرحان ثم أتت مرة أخرى بنصر بن دياب فأمرته على تونس وأذلت له الهلالية . غير أن القومية البربرية لم تقنع بهذا التعديل فى الأنساب والعصبيات ورأته لا يلائم عواطفها كل الملاءمة فابتدعت شخصية جديدة أقوى تمثيلا لها وهى شخصية الأمير على الملقب بأبى الهيجات فوصلته بالهلالية ولكنها ألبسته الشعار الذى يفرق بين المغاربة والعرب . وكسته البرنس وحالت بينه وبين شال العمامة فبدأ بربريا مغربيا . وجعلت هذا الشعار هو العلامة المميزة له ولأنصاره جميعا . وتوسعت فى ذلك حتى أدخلت سكان شمالى أفريقية جميعا فى دعوته والظهور بشعاره والتنكب عن الزى العربى القديم . ولكن العصبية الهلالية التى حسب عليها هذا الأمير المتبربر تمكنت من الفصل بينه وبين أنصاره فلم تجعلهم هلاليين ، وإنما تركتهم وشأنهم دون أن تنسبهم .

والتاريخ مهما جهد لا يستطيع أن يبرز الصورة الهلالية بمشخصاتها على هذا الوجه ، وقد سبق أن علمنا من الأخبار المتناثرة هنا وهناك ، أن العربى بصفة عامة يحب فرسه وينشأ وإياها على تعاطف لا يكون إلا بين الأخوة والأقرباء ، ولكن أين هذا مما كررته سيرة بنى هلال فى كل أجزائها ودواوينها وجعلته شائعا بين فرسانها من لصوق الهلالى بفرسه التى تشير إلى غيبته الاجبارية عنها إذا عادت وحدها والتى يعز عليه أن يفارقها ، ولو كان فى مفارقتها نصر قبيلته ، كما حدث عند نزول الهلالية على الماضى ابن مقرب وطلب أعز ما عندهم « الجازية » أخت السلطان و « الخضرة » فرس دياب ابن غانم . بل إن مكان الفرس فى حومة القتال وفى قبيلة ليتوقف أكثره على

فرسه ، وقد يكون بينهما من الحب أقوى مما بين الزوج وزوجه أو الأب وبنيه . ولا تظن أن ذلك مقصورا على الفارس دون الفرس ، فكثيراً ما يحدث أن يمتطيها غير صاحبها فما تزال به حتى تلقيه عنها . ولا مبالغة فى القول أن دياباً لم يبك أحداً من بنيه كما بكى فرسه عندما نفقت وظل يذكرها حتى إذا حضرته الوفاة كانت وصيته أن يدفن إلى جانبها فى المكان الذى اختارها .

والتاريخ الاجتماعى للقبائل العربية أيا كانت المصادر الذى يعتمد عليها الباحث ، يصعب عليه أن يفرق بين الجماعات المتبدية قبل الاسلام وبعده . ونحن نسلم بأن هذه القبائل قد حافظت على كثير من سننها وعاداتها التى يقوم بها جمها الأبوى (البطرق) . ولكن مما لاشك فيه أن الاسلام عدل من هذا العرف فى كثير من نواحيه . وأصبح هذا العرف المعدل بالشرع الاسلامى هو الذى يضبط نظامها الاجتماعى . وسيرة بنى هلال تكمل ذلك التاريخ ، فقد استحدثت شخصية أضافتها إلى أمراء القبيلة ، هى شخصية « القاضى » وزاوجت بينها وبين البطرقية القبلية فجعلتها تقوم على وحدة جماعية كما يقوم سائر الأمراء ، وتمتز بعصبية عددية كما يمتزون ، أو بعبارة أخرى كان القضاء وراثيا فى عشيرة بعينها كما هو الحال فى بعض البيئات الاسلامية إلى اليوم . ولكنك إذا قلبت النظر فى أحداث هذه الوحدة الجماعية الخاصة فيما يتصل بالوقائع والحروب وما أحرزت من نصر وما أصابت من غنم وما تعرضت له من خطر ، فانك لاتجد شيئا له قيمته يمكن أن يضاف إلى تراث القبيلة العامة . ولكن القاضى كان يقوم من القبيلة كلها مقام الناظر فى أعمالها من حيث مطابقتها للشرع الاسلامى ، يقر ما يوافقه ، ويرفض ما ينافيه . وكان يستشار كغيره ، ولكن مشورته الحقيقية إنما كانت فيما نعرفه اليوم بالأحوال الشخصية . وكانت القبيلة كلها تصدر فى تصرفاتها عن علم بالشرع الاسلامى . بصفة عامة .

وأن ما حفظته القبيلة الهلالية من أحداث سيرتها ليقوم منها مقام التاريخ القومى من الأمم الحديثة يحتفل بانتصاراتها ويسقط هزائمها . ولكن هذه الذاكرة على الرغم مما اصطنعته من جرس لفظى تستعين به على الحفظ ، لها طاقة محدودة لا تستطيع أن تتعداها بحال من الأحوال . وقد دفعها هذا إلى المحافظة على أسماء دون أسماء ، وإلى اقحام أسماء أخرى بدلا من التى نسيت أو تنوسيت ، وإلى حل بعض الأسماء من كنيتها وإلى أضافة أسماء إلى غير أصحابها مع عدم الحرص على التناسب فى المكان أو الزمان وأعمال التسلسل أيا كانت القاعدة التى يقوم عليها . ومن ثم كان من اليسير أن نفسر البواعث التى جعلت السيرة تأخذ اسما كؤنس بن يحيى الرياحى أمير الهلالية فى حرب صنهاجة فتجعله اسمين ، هما يحيى ، ويونس . وتركز الأحداث كلها وبخاصة التى دارت حول القيروان وتنقلها إلى مدينة تونس . وتحفظ الأسماء الجغرافية الكثيرة فى شمالى إفريقية دون أن تلاحظ العلاقات الوضعية بينها فذكرت طبرق (طبارق) وبرتيجة أو برتيقة (بنى غازى) وقابس وتوزر وسرت وفاس ومكناس وزواوه والقلعة وغيرها كثير .

كان هذا أيام كانت سيرة بنى هلال تقوم من الهلالية مقام التراث من كل قبيل فنى ، متجانس أو شبه متجانس . ولكن هؤلاء الهلالية انفرطت جموعهم المتبلورة وانتشروا مع البربر فى شمالى أفريقية بعد أن ساطوهم بدمائهم وبلغوا السودان الغربى ، ونفذت زمر منهم إلى الحبشة ونقلت زمر أخرى إلى الاقليم الشرقى من مصر . فنحن نقرأ أن قبائل الرزيقات فى دارفور منهم ، وأنهم ينتسبون إلى رزق بن أبى زيد أو أبيه وقبيلة سليم نسبة إلى بنى سليم بدارفور أيضاً . وأن كثيرين من عرب مصر ينتسبون إليهم ، فالبواصل فى الفيوم[1] من سليم . والسعديين أو السعادى يزعمون أنهم من سعدى إبنة الجازية ، عرفوا بأمهم تمييزا لهم عن بطون أخرى تختلف معهم

(١) ابراهيم رمزى بك ، مقدمة البيان والاعراب للمقريزى ص ١٣

فى الأمومة وتشترك فى الأب . وهؤلاء ينتشرون بين برقة وإقليم البحيرة غربى النيل [١] . ومكن أولاد على أنفسهم فيما بين البحيرة والجبل الأخضر ، بعد أن غلبوا على القبائل التى كانت هناك وشاركوا فى الأحداث العامة واستغلهم محمد على باشا الكبير فى القضاء على فتن الأعراب المجاورين لهم وأعفاهم من الخدمة العسكرية مكافأة لهم . ونفذت جموع منهم إلى شمالى الدلتا . أضف إلى ذلك عرب الحوف الشرقى الذين استقروا فى هذا الاقليم قبل التغريبة ولم يرحلوا جميعاً إلى شمال إفريقية ومعظمهم ينتسبون إلى هلال . وفى الشرقية والصعيد الآن قرى تعرف باسمهم مثل قريتى بنى هلال [٢] وبنى قرة . وفى العدوة الشرقية جماعات لا تزال تنتسب إليهم كما كان الحال أيام المقريزى . ويذهب بعض المعنيين بالأبحاث اللسانية إلى أن هناك وحدة لغوية بين هؤلاء الأقوام ، « . . . وهنا تؤيد السيرة أبحاث المؤرخين ورجال اللغات السامية ، فهم يجمعون على أن لهجة صعيد مصر ، وعرب أولاد على غرب الاسكندرية ومالطة ، وشمالى إفريقية ، وأعالى النوبة ، وكردفان وجنوب الخرطوم ودارفور لهجة واحدة لها مميزاتها الخاصة التى تميزها عن سائر اللهجات العربية [٣] » . وليس من شك فى أن سيرة بنى هلال أفادت من روايات هذه الجماعات ، ولكنها أصبحت على الأيام أكبر من أن تقوم منها مقام التراث القبلى . ومن ثم تحولت عن وظيفتها الحيوية فى إذكاء عصبية بعينها إلى وظيفة أخرى فنية الطابع اقتضتها الملاءمة بين عناصرها التى تتألف منها وبين بيئتها الجديدة . وسنحاول مخلصين أن نحدد هذه الوظيفة وأن نتبين كيف تحولت هذه السيرة من تراث قبلى عربى إلى ذخيرة شعبية مصرية .

(١) القائمقام رفعت الجوهرى بك . أسرار الصحراء الغربية ص ٢٢٣
(٢) على باشا مبارك . الخطط التوفيقية ج ٩ ص ٩٨
(٣) الدكتور فؤاد حسنين . قصصنا الشعبي ص ٧٠

الباب الخامس

فى المجتمـــع المصرى

يرى الذين يتجاوزون النظر السطحى القديم إلى مصر وتاريخها ، أنها وإن ألمت بها حضارات مختلفة الأصول والموارد إلا أنها احتفظت فى جميع عصورها بطابعها الخاص المتميز بوحدتها المتماسكة ، فان الطبيعة قد هيأت لها بيئة متجانسة تفرض عليها التوحد والاستقرار منذ وجودها . وقد أصبح من الكلام المردد أنها صنيعة النيل وأنها منفصلة عن البيئات الأخرى بالبحر والصحراء . والذين يقسمون تاريخ مصر بالدول الوافدة عليها ، إنما يتحدثون عن هذه الدول ولايلتفتون إلى مصر والمصريين ، فلم تنقلب هذه البيئة فى مخبرها ومظهرها بتقلب الممثلين أو الحكام ، وإنما تطورت تطورا متسما يرتبط آخره بأبعده وينمى خصائص أكسبتها إياها السنن الطبيعية . فقد أتى الفرس واليونان والرومان والعرب والترك وظلت مصر هى هى ، أفنتهم فى أطوائها ولم تفن فى جماعة منهم ، تحولت بالبشرية إلى الاستقرار الزراعى وما يستتبعه من التأمل الهادىء ، وأصبح المجتمع المصرى يتألف من طبقات يعلو بعضها فوق بعض كالمدرجات النيلية سواء بسواء . وتكافل هذه الطبقات لايرث ، لأن المجتمع كله يعتمد على ما ينتجه الكادحون فى التربة الخصيبة من ثمرات . ولعل من أبرز الخصال التى تميز بها المصرى فى جميع العصور والأجيال ، هذا الشغف الفطرى بالقصص والقدرة البارعة على سرده .

والمتتبع لنماذج القصص المصرى فى مختلف العهود ، يلمح خصائص عامة مشتركة تجعل المصريين يتسمون فى هذا الفن بطابع خاص وليس من شك فى أن مصر كان لها

أدب قيم وإن اخملته الآثار المادية الشاخصة على كثرتها وتنوعها ، فقد وجدت القصة كضرب من ضروب الفن القولى ، قبل النقش على الحجر أو التسجيل فى البردى. وتدل أقدم النماذج التى وصلت إلينا على وجود تقاليد فنية للقصص عند المصريين. فثمة أساطير تعظم الأرباب والملوك ، وروايات دينية الطابع لأخبار الكهان والسحرة ، وحكايات لا غرض لها إلا تزجية الفراغ فى هذه البيئة الزراعية الوادعة . وكانت هذه التقاليد أوضح عندما انصرف الناس فى عهد الدولة الفرعونية الأخيرة عن اللغة الرسمية إلى لغتهم التى طوعها الاستعمال . ونحن نرى فيما أثر عن هذا الأدب غير الرسمى ، القصص الشعبية التى تتحدث عن مغامرات السفر فى البر والبحر ، وعن بطولة الحرب فى الهجوم والدفاع ، وعن أصحاب القدرات الخارقة والعلوم الخفية . ولقد وفدت الدول المختلفة على مصر ثم انصرفت عنها ونمت فى تربتها الخصيبة ، الحضارات وأورقت وآتت أكلها ثم صوحت وجفت . وهذه التقاليد القصصية فى موضعها من أطواء النفس المصرية الجامعة تجد سبيلها إلى الظهور فيما تذكر وفيما تردد . وربما أفاد المسلمون بمصر من هذه التقاليد فعملوا على اقتباسها أو تحليتها أو تعديلها . ولكنهم عجزوا عن تغيير جوهرها

ولا خلاف فى أن الحضارة العربية الاسلامية التى مدت رواقها على مصر لم يأت بها الفاتحون من الجزيرة العربية ، ولم تنشأ فى العهد العربى الأول ، ولكنها تلقت روافد كثيرة من الحضارات السابقة ، وعلى الرغم من أن الأدب كان أقل تأثرا بهذه العناصر الحضرية القديمة ، إلا أن إشتراك المصريين المستعربين فى الحياة الثقافية اشتراكا إيجابيا نوع فى الأغراض وحور فى القوالب وأفاد من الروايات الشعبية الشائعة وجعل من القصص مادة أدبية رائجة . وإذا كان التاريخ المصرى القديم قد أصبح مستغلقا على الناس لتقادم العهد عليه وتغير اللغات وضياع مدلولات الرموز والنقوش ، فان الاخباريين المصريين فى العهود العربية استلهموا الآثار فى حكاية

العجائب والغرائب المتصلة ببناء هذه المبا كل والبنا وأغلب الظن أنهم استأنسوا بالمصادر القبطية والأدب القبطى . وسرعان ما دفع الأقبال على القصص ، إلى اقتحام موضوعات عربية إسلامية كسير الفرسان والقادة والأولياء . ولا تلتمس نماذج هذا القصص فى الأدب الرسمى الذى يعيش فى بلاط الأمارة العربية أو المستعربة ، أو فى المعاهد التى يختلف إليها طلاب العلم ، وإنما تلتمس فى آداب الأوساط والعوام .

وقد استطاع نولدكه Noldeke ومكدونالد Macdonald وأويسترب Oustrup [1] وغيرهم من المستشرقين أن يتبينوا التقاليد القصصية المصرية فى حكايات بعينها من ألف ليلة وليلة . ومن هذه التقاليد حكايات الصعاليك والعياق وقطاع الطريق التى يدل الاهتمام بها على موقف معين من السلطان وحكايات السحر وما يسبغه من القدرة الخارقة على طى الزمان والمكان وحكايات الطلسمات والأماكن المرصودة التى تشير إلى المعابد القديمة وما اكتنفها طوال العصور من غموض . وكان من اليسير علينا عند ما عكفنا على سيرة الظاهر بيبرس المتجانسة العبارة [2] أن نتبين الطبقة المصرية بخصائصها الواضحة بين الطبقتين الشآمية والمغربية لما يشيع فيها من التسليم بالخوارق والشغف بالسحر والاهتمام بالخارجين على النظام .

وتعد سيرة بنى هلال من أروع القصص فى هذه البيئة المغايرة لبيئتها الأولى التى أنشأتها . فما الذى مكن لها من الحياة فى هذا المحيط الجديد ؟ .. وبديهى أن المصريين ينتخبون من مئات الوقائع والأخبار والقصص ما يلائم مزاجهم ويعمل الزمن من ناحيته على تصفية هذه المنتخبات فيأخذ منها ويضيف إليها وقد رأينا أن سيرة بنى هلال ما إن انتقلت إلى المصريين حتى تشبثوا بها وتشبثت بهم . ولم يكن ذلك عن اتصال وقائعها بتاريخهم فحسب ، ولا عن مشاركة عنصرية بين المنشئين الأول لها ، وتلك

(١) اويسترب ، دائرة المعارف الاسلامية ، مادة ألف ليلة وليلة . الترجمة العربية ج ١ ص ٢٤ .
(٢) كاتب هذه السطور ، سيرة الظاهر بيبرس ، مخطوط .

الجماعات المتفرقة لما يتم تحولها إلى الاستقرار الزراعى ، والتى تزعم لنفسها حقيقة أو اشتهاء أنها من نسلهم . فلابد وأن تكون هناك إذن صفة عامة فى هذه السيرة اجتذبت المصريين إليها . فما هى هذه الصفة التى تساير ما أثر عن المصريين من تقاليد قصصية . . . ما نظن أنها كانت مجرد الأعجاب بفرسان بنى هلال وما ينطوى عليه من عبادة البطولة والأبطال . ولا كانت تفسيرا عاميا للعجائب والغرائب التى ترتفع عن الطاقة البشرية وتتكاف بما فوق الطبيعة من المعجزات والخوارق . ولا كانت ما أحاط بالآثار والماديات من ظلال وأخيلة ، وإن كنا نجد هذه العناصر كلها فى السيرة التى بين أيدينا . ولكنها لم تكن الأصول التى قامت بها ، والتى كانت السبب فى إقبال المصريين عليها .

لقد تسلمت هذه البيئة المصرية سيرة بنى هلال وغيرها من السير ، بعد العصر الفاطمى ، أو بعبارة أوضح ، بعد أن أصبح السلطان فى يد غير العرب . ولهذا دلالته على تلك الخصيصة العامة التى نريد أن نتبينها ، فان الشعب المصرى وقد تم استعرابه وإسلامه ، أصبح يقف من الدول الحاكمة موقف الشاعر بذاتيته ، المحتاج فى الوقت نفسه إلى التعبير عن هذه الذاتية . فدفعه ذلك إلى انتخاب أحداث بعينها تصلح للترجمة عن مشاعره القومية وهى كما نعلم ملونة بالعروبة فاهتدى إلى عنترة وإلى سيف ابن ذى يزن والزير سالم وإلى بنى هلال . وهذا يدل على أن القومية المصرية ذات الطابع العربى لم يكن يعنيها التفريق بين عدنانية وقحطانية ، بقدر ما تعنيها الصفة العربية العامة . بل أن هذا الشعور القومى كان يطبع العناصر غير العربية بطابعه كما فعل مع الظاهر بيبرس ، إذ انتزعه من الجركس ووصله بالعرب . وعلى هذا فالخصيصة الأولى التى أعانت على تمصير السيرة الهلالية ، هى انتصار عروبتها . وهى إذا ووزنت بأضرابها فى هذا المجال رجحت عليها ، لأن روح الجماعة فيها أبرز منه فى غيرها .

وأصحاب علم النفس يقولون أن ظهور المنشدين الجوالين فى بيئة من البيئات ، أن دل على شيء ، فانما يدل على الوعى القومى ورواج بضاعتهم وإقبال الناس عليها شارة على قوة هذا الوعى . وهم يوازنون بين الملكة الجمالية عند الفرد وبينها عند الجماعة . ويذهبون إلى أن الفرد تنمو فيه هذه الملكة بنمو ذاتيته ، وهى تقوى كلما عمل على تغذيتها . وما تزال كذلك حتى تغلب على سائر ملكاته ويصبح متخصصا فى التعبير عن الشعور . وكذلك الحال فى الجماعة باعتبارها كائنا واحدا له مقومات متجانسة ، يقوى فيها الشعور بالذاتية كلما تكتلت عناصرها . وهى تدأب على الترجمة عن هذا الشعور إلى أن تصقل موهبتها الجمالية وتنكشف عن طائفة من المتفننين بضروب القول ، يتفوقون على مواطنيهم فى التعبير عن الذاتية الجماعية بما ينتخبون من صور وأمثال[1] وكانت سيرة بنى هلال مما وقع عليه اختيارهم ولا يغرنك مايبدو على المنشدين المحترفين فى أيامنا من جنوح إلى الصنعة وانصراف إلى التكسب ، جعل ما يذيعونه أدنى إلى الترديد الآلى والتكرار الدقيق ، لأن الأصل فيهم هو الانتخاب والتطور بتطور الجماعة . وما من شك فى أن هذه السيرة قد انطبعت فى نفوسهم انطباعات تختلف باختلاف عصورهم وبيئاتهم الخاصة ، وأن احتفظت بالطابع القومى العام الذى يسم جميع الآثار الجماعية بميسمه .

ولا بد لنا أن نسلم بأن بقاء الخطوط البارزة فى السيرة الهلالية على حالها ، إنما يعنى مسايرة هذه الخطوط للروح القومى المصرى من ناحية ، ولفلسفة الحياة التى درج عليها المصريون فى جميع عصورهم من ناحية ثانية ، وملاءمتها للتقاليد القصصية المتوارثة فى هذه البيئة من ناحية ثالثة . وقد هدانا اختلافنا بين الحضر والريف وتقلبنا بين طبقات المجتمع إلى إدراك أن هذه السيرة كانت الغذاء الفنى

(١) The Group Mind : William Medougall ص ١٥٧ كمبردج ١٩٣٩

للمجتمع المصرى بأسره على اختلاف درجاته ومنازعه وأنها ظلت كذلك إلى جيلنا. فان كثيرين من المتعلمين لا يزالون يذكرون هذه السيرة التى استمعوا إليها فى مطلع حياتهم ومنهم من عكف على قراءتها وحفظها كلها أو جلها . ولكن النهضة الأخيرة التى احتفظت بالتدوين وآثرت الأدب الرسمى على غيره ، ورفعت الحواجز التى كانت تفصل بين العقلية المصرية وغيرها ، دفعت بسيرة بنى هلال فأجلتها عن طوائف المتعلمين وقصرتها على تغذية طبقات أهل الريف والطبقات الدنيا فى الحواضر ، وسنلاحظ تفاعل هذه السيرة فى المجتمع القاهرى بخاصة .

ويبلغ الروح القومى المصرى أوجه فى هذا الجزء من السيرة الذى يتحدث عن صلة العرب الهلالية بالمصريين وهو المعروف بـ « ديوان مصر » ، ذلك أن الذاتية المصرية لم ترض الاندماج فى العرب ، وفرقت بين المصريين وبين الهلالية ، وأخذت تكيل المدح للأولين إظهاراً لاستقلالها ، وتكيله للآخرين انتقاداً لبعض سلوكها . ونحن نرى فى هذا الجزء كيف غلب العرب على صاحب مصر وسجنوا وزيره التركى فخافهم أبناء البلاد وأوصدوا فى وجوههم دورهم وأحياءهم وأغلقوا متاجرهم وامتنعوا عن البيع والشراء . ولم ير العرب بدا من تأمين المصريين على أنفسهم وأموالهم ولكن هؤلاء لم يعودوا إلى أعمالهم إلا بعد أن لمسوا بأيديهم زهد العرب فى أموالهم . وكان من الطبيعى أن يحكم الهلالية الديار المصرية ، بل إن من أمرائهم من طمع فى الاستئثار بها مثل دياب بن غانم . ولكن السيرة ترغب عن هذا وترده إلى أن العرب « لا يملأون أعين المصريين » فعلى الرغم من إجماع التجار وأصحاب الأعمال والصوفية ورجال الدين وفى مقدمتهم شيخ الجامع الأزهر على مبايعة العرب بحكومة مصر ، فان هؤلاء العرب لا يستجيبون لهذه الارادة العامة وهم يعلمون أن الحكم تفويض إلهى وأن التفوق فى الشجاعة وحده لا يبلغ بصاحبه السلطان وأن الله يسبغ صفة الحكم وهيبته على من يشاء وأن أمره نافذ وإن كان فى أتباعه من هو أقوى

منه شكيمة وأقدر على المجالدة . وما أبرزته السيرة الهلالية فى هذا الجزء من بيئة إجماعية أو تمثيلية يدل على وجود الوعى القومى عند المصريين ونزوعه إلى الاستقلال ، وإن كان الحكم فى غير أيديهم ، كما أن هذا الوعى اتخذ فى التعبير عنه صوراً شتى أقل من تلك نصاعة ، وهى تصطبغ بالعقائد المصرية الثابتة على مر العصور ، وهى أن مصر محروسة من عدوها يحيق به السوء إن أرادها به . ويقوم على حمايتها « الأقطاب » الموكلون بالأرض . وهذه هى العقيدة نفسها التى كانت موجودة فى أيام الفراعنة لم يتغير منها إلا الشكل والتى لا تزال موجودة إلى الآن . أما الصفات الأخرى التى أوردتها السيرة فى هذا الجزء ، فهى خصال وردت فى معرض نقد المجتمع المصرى لنفسه فقد استغلت السيرة الموازنة بين العرب الهلالية والمصريين أحسن استغلال ، فبعد أن أظهرت الذاتية المصرية قوية واضحة لا تقبل الفناء حتى فى العرب المتغلبين دفعتها الرغبة فى التكامل إلى النقد . وبدأت بشيوع الفكاهة بين أهل مصر وجنوحهم إلى السخر من كل شىء فهم لا يأخذون شخصاً أو عملا مأخذ الجد ولم تحاول أن تمال هذه الصفة واكتفت بتسجيلها والاعتراف بها . وكشفت عن احتفال المصريين بالموت ومراسيمه والانفاق فى شئونه أكثر مما ينفق على أغراض الحياة ، وهى ملاحظة دقيقة وجديرة بإنعام النظر وإن عرضتها السيرة عرضاً ثانوياً عابرا .

أما ما أسبغته السيرة على الهلالية من تبجيل لرجال الدين جعلهم يجلسون شيخ الأزهر على كرسى السلطنة فى قلعة الجبل والوقوف بين يديه والامتثال لأوامره وإن كانوا هم الفاتحين لهم الحكامة بحق الغلب ، فانه يدل على تغلغل الدين فى نفوس المصريين على الرغم من شيوع المزاح فيهم ، كما أن المرأة المصرية فى الطبقة العليا ظهرت فى هذا الموضع بصورة مخالفة للمرأة العربية واتخذت الحجاب الذى كان السمة الشائعة بين نساء مصر إلى عهد قريب جداً والذى لاتزال بقية منه فى البيئات

الريفية وتبدو القاهرة بأحيائها وخططها ومعالمها كما كانت قبل النهضة الأخيرة وكما وصفها إدوارد لين[1] . وهي عبارة عن أسواق تتألف من طرقات مكتظة بالناس على جانبيها دكاكين التجار وفوق هذه الدكاكين مساكن يستأجرها ناس لاصلة لهم بتلك الدكاكين وكانت قصبة الحكم في قلعة الجبل والأسوار في الأماكن التي تشير إليها آثارها والأبواب في مواضعها ، ولا يمكن أن تتخذ هذه المعالم وغيرها مما ذكرته السيرة في هذا الجزء وسيلة إلى تاريخها لأنها تتطور بتطورها وليست في الواقع سوى أزياء خارجية لها . ويجوز قبل أن نترك هذا الجزء الذي يتحدث عن مصر حديثا مباشراً ، أن نلاحظ خصلتين لها خطرهما في حياة السيرة . أولاهما ، عصبية مماثلة للعصبية القبلية تتهكم بسكان أقليم من الديار المصرية دون غيرهم ، كما جاء على لسان أبي زيد ودياب وهما يصفان أهل الصعيد قبيل ارتحالهما إلى بلاد المغرب فان هذا التهكم إن وجد في بيئة ، فانه لا يوجد في بيئة أخرى . ذلك أن المنشد لا يستطيع أن يبسط القول فيه وهو يقص السيرة على أبناء ذلك الأقليم فيضطر إلى حذفه أو تعديله أو التخفف منه . ثانيتهما ، ما نلمحه من تفضيل طائفة مصرية على طائفة أخرى ، كما ذكر عند مشاهدة أبي زيد ودياب لمعالم القاهرة والموازنة بين التجار وأهل البلد . فان هذا الايثار بالمديح عرضة بدوره إلى الطي وفقا للمجتمع الخاص الذي تنشد السيرة فيه .

وسيرة بني هلال وإن احتفظت بالباعث الأول على النقلة والاستحالة وهو الجدب أو القحط ، فان جميع حوادثها بلا استثناء تدور على وتيرة واحدة اقتضتها نظرة خاصة إلى الحياة فان عنصر التغير في الحوادث يأتيها من خارجها ومن خارج الأشخاص الذين يشاركون فيها ومعنى هذا أن الارادة البشرية في السيرة مقيدة بارادة أقوى منها

(1) Lane المصدر المذكور ج ١ ص ٤ وما بعدها .

تدفعها إلى العمل وتتخير لها نوعه والوقت الصالح له كما تهيء الشخص المتأهل للقيام به . فما من واقعة إلا وكان ختامها معروفا منذ اللحظة الأولى . وكل شخص أيا كانت قدرته أو مكانته يعرف مصيره المحتوم قبل أن يحل به ، وهو لا يستطيع أن يدفعه بحال من الأحوال ، وقصاراه أن يؤخره إلى أجل مسمى . وقد اصطنعت السيرة للإبانة عن هذه النظرة الخاصة طريقة واحدة لا تكاد تتغير إلا في المظهر الخارجي ، فجعلت الأبطال يقرأون الغيب في الرمل أو في النجوم ، كما هو الشأن مع أبي زيد والنعمان أحد ملوك العجم وصاحب قبرص ووزرائه وأتباعه ورهبانه وخليفة الزناتي والعلام وزيره وسعدى أبنته رمى خادمتها ويرون ما سوف يقع لهم ولقومهم في الأحلام . وأبرز مثال لذلك ، أحلام شيحه ، أخت السلطان حسن بن سرحان وهي التي عرف بها ديوان من أكبر دواوين السيرة[1] . ومن ثم فليست في السيرة عقدة بالمصطلح الحديث تدور عليها حوادثها وتتطور بتطورها حتى تصل إلى غايتها ثم تأخذ في الانفراج . وإنما هناك حركة متوازنة ، المد والجزر فيها متعاقبان لمجرد تأخير النهاية المعروفة ، وهذا هو عنصر التشويق الوحيد . أضف إلى ذلك تسليم الأفراد والجماعات لما يحيق بهم وعدم الثورة عليه ، لا للرضى به ولكن لأنهم يعلمون أن كل شيء لابد وأن يصيبه التغير وأن كل دولة صائرة إلى نهاية . بل آن بعض الحوادث لتتوسع في ذلك وتذكر صراحة الزمن الذي سوف تستغرقه لا تزيد عليه ولا تنقص ، كما وقع للهلالية في أول هذه السيرة عند ما أصابهم القحط ببلادهم السرو وعبادة فدفعهم إلى النقلة إلى نجد . وكما جرى لهم في ختامها عند ما استبد بهم دياب بن غانم ورجاله من زغبة ورياح ، فقد ذكرت السيرة في مقدمة الحادثتين أن فترة كل منهما سبع سنين . وليس شك في أنها استعارت هذه الفترة من القرآن الكريم[2] .

---

(١) يعرف هذا الديوان بـ « مقامات الملكة شيحة الكبرى » .

(٢) سورة يوسف .

كما أنها تحدد العدد فى الأفراد والجموع بمضاعفات الرقم تسعة ، فنذكر أن خليفة الزناتى قتل من أمراء الهلالية تسعين فارسا ، وأن جيش الهلالية كان « أربع تسعينات ألوف » وهكذا . والرقم « تسعة » كما هو معروف من الأرقام المستقرة فى أخلاد المصريين منذ عهد جد قديم . ورسم الحوادث فى السيرة على هذه الصورة بلا شذوذ أو استثناء يقطع بأن العقلية المصرية غيبية لاتؤثر التعليل ، تؤمن بالقدر وتستسلم له وترجو التغيير أو الانقلاب عن طريقه .

وإذا كانت البيئة المصرية قد احتفظت لأشخاص هذه السيرة بأسمائهم وكناهم وبعض ملامحهم ، فانها مصرتهم . وقد مر بنا أن الاحتفاظ بأزيائهم العربية سمة من سمات الشعور بالذاتية المصرية المستعربة المغايرة للترك ومن لف لفهم من الحكام . وأنت تجد التنويع فى الأشخاص يلائم الحضارة أكثر مما يلائم البداوة فقد ارتقى المصريون بشيوخ القبيلة إلى رؤساء الدولة وجعلوا الأمير ملكا قواما على شئون الدنيا ، والقاضى رئيساً روحانياً قواما على شئون الدين ، والفارس قائداً قواما على شئون الحرب . وطوروا العصبية القبلية العامة إلى عصبية وطنية ، والنزاع القبلى الخاص إلى ما يشبه النزاع السياسى الداخلى فى حكومة منتظمة ، ولم يكسبوا بهذا الصنيع ، أشخاص السيرة المقومات الفردية المستقلة لكل منهم ، وإنما زادوا فى التعميم حتى ارتفعوا بالنماذج الدالة على المجتمع القبلى إلى نماذج معنوية فى المجتمع الحضرى . ولكن المصريين وإن عاشوا فى أبطالهم هؤلاء ، إلا أنهم لم يستطيعوا تحليل شخصياتهم وتجسيم نوازعهم ، وإنما جنحوا إلى الوصف الخارجى ، واكتفوا ببعض الخصال البارزة لتكون بمثابة العلامات المميزة لهؤلاء الأبطال . ويتحرك كل منهم فى فلكه المقدور بحيث لا يخرج على تلك الخصال . وهى وحدها التى تفرقه عن غيره ، أما ما عداها فصفات مشتركة تجعل آحاد السيرة جميعاً سواسية فى التصرف والسلوك . ولعل الانصراف عن التحليل إلى الوصف مرجعه أن

الناس يتلقون هذه السيرة عن طريق الاستماع أكثر مما يتلقونها عن طريق البصر، ولا تستطيع الأذن أن تتابع النزعات المتضادة أو المتضاربة أو المتشابكة، وقصاراها أن تلم بخلائق النفوس ممثلة فى الامارات المصاحبة لها أو الأعمال الصادرة عنها . كما أن المستمع فى جماعة عاجز عن التأمل وما يقتضيه من الهدوء والانفراد .

ونحن نبدأ بالحسن بن سرحان ، لا لأنه أعظم الأبطال فى سيرة بنى هلال وأسيرهم على ألسنة المنشدين والمتلقين ، ولكن لأن رتبته فى المجتمع فوق الجميع ، وقد كان المفروض أنه أمير من الأمراء الهلالية ، وأن قدم على غيره ، ولكن المصريين لم يكتفوا بهذه الإمارة فى قبيلة ، فأسبغوا عليه صفات الملك كما تمثلوها فى محيطهم ، فلقبوه بالسلطان أو ملك العرب أو ملك الملوك . وهو مع اعتزازه بمكانته فى قومه وغيرته عليها وتشبثه بها ، لا يستطيع أن يبرم أمراً من الامور المتصلة برعيته إلا إذا استشار أكابرهم الذين يقومون منه مقام الوزراء يسدون إليه النصح ويقومون فى الوقت نفسه بتنفيذ ما يستقر عليه رأى الجماعة . وهذا يفسر، ولو بطريق غير مباشر مثل المصريين فى الحكم وما انطوت عليه نفوسهم من تفضيل الشورى على الحكم المطلق ، فلم يؤثر عن الحسن بن سرحان أن تحيف فى أحكامه أو سلم أحداً من رعيته أو استبد بالأمر دونهم . وإذا كان قد اضطر إلى حبس دياب بن غانم ، فان ذلك لم يكن عن انتقام شخصى أو قومى ، وإنما كان فى سبيل المحافظة على الصالح العام ، لأن دياباً أراد أن يستأثر لنفسه بالغنم كله فى تونس . وهكذا يتحول النضال الذى أملته العصبية القبلية القديمة بين الحسن ودياب ، إلى نضال من نوع آخر بين ملك وقيل ثائر عليه . وكان مما يستتبع هذا الملك فى نظر المصريين أن يكون صاحبه كريماً . وقد بالغوا فى إسباغ هذه الخصلة عليه حتى جعلوه يعطى دائماً ولا يأخذ أبداً ، يعطى المحتاج وغير المحتاج على السواء ، يعطى والقحط

يكتنفه كما يكتنف غيره ، يعطى فى سرف يخرجه عن التعقل فى كثير من الأحيان .
أما الخصلة الأساسية الثالثة ، فهى العفو عند القدرة عليه ، وهى تساير العدل الذى عرف به ، والرحمة التى غلبت عليه . ونحن نراه فى التغريبة يعفو عن أبناء الملوك الذين حاربوا الهلالية ويملكهم فى مكان آبائهم ويبسط عليهم حمايته كما أنه كان يعفو دائما عن دياب على الرغم من اضطغانه وحقده ، حتى أدى به ذلك إلى حتفه .
وأبعده المصريون عن الجو القبلى وأحاطوه بهالة من الاجلال وأسبغوا عليه من الوقار والاحتشام والحسن فى الهيئة والسمت ما يجدر بالملوك وما لا يخرجه عن الديموقراطية التى خلعوها عليه . ولكى يكسبوه الصفة الواقعية زعموا أنه هو الذى شيد فى القاهرة المسجد المعروف بمسجد السلطان حسن . ولم يدفعهم إلى ذلك مجرد التشابه فى التسمية فحسب وما يستتبعه من لبس ، وإنما دفعهم اليه أيضاً أن هذا المسجد من آيات العمارة الدالة على السرف والبذخ . ونحن نعلم أن صاحبه الذى سمى به هو الملك الناصر حسن ، أقامه عام ٧٥٧ هجرية (١) .

وأصبحت هذه الشخصية على الأيام من المثل المصرية المشهورة يكنون بها كل فرد يجتمع إلى الكرم المسرف حسن السمت والهندام ، ويقولون عنه «عامل أبو على» والمنشدون المحترفون يستغلون هذه الخصلة ويبالغون فى وصفها استعطافا للمستمعين واستدراراً لعطائهم .

وأبو زيد هو أهم بطل فى السيرة الهلالية وهو المحور الذى تدور عليه جميع الحوادث تقريبا حتى لتعرف به ، وتكاد تكون قصته وحده وكل من عداه سائر فى فلكه أو منازل له ، وهو الوحيد الذى فصلت السيرة حياته مذ ولد إلى أن مات والمقدمة الأولى فيها توطئة للحديث عنه ، والخاتمة الأخيرة متفرعة منه . وقد مر بنا أن ولادته إنما كانت دعوة مجابة لأمه . وأنه خرج إلى الدنيا مميز الصورة بلونه

(١) على مبارك ، الخطط التوفيقية ، ج ٣ ص ٦٩

الأسود ، مما جعله يشتهر بين الناس « بالأسمر » وليس شك فى أن هذه الصفة الخاصة وجدت إقبالا من بعض المصريين الذين يصدرون فى تصرفاتهم وأعمالهم عن مثل هذه العقدة اللونية . واعتراف السيرة بها وتأثيرها فى صدر حياة أبى زيد له صداه النفسى فى ذلك المجتمع المصرى الخاص ولكن المصريين بصفة عامة وأن احتفظوا فى المناداة عليه بهذه السمة المميزة ، إلا أنهم لم يحرصوا عليها بعد أن بوأوه مكانه المرموق وجسموا صورته حتى كادوا يخفون بها صورة الحسن بن سرحان صاحب الرئاسة المعنوية على الجميع ، وأدى بهم ذلك إلى أن يجعلوه صاحب مشورة السلطان ، والكلمة النافذة عنده ، لايصدر أمره ولايقوم بعمل إلا إذا أقره عليه أبو زيد . وساعدهم على ذلك أواصر القربى بين حييهما من دريد وجعفر . وبلغ هذا التجسيم حداً أصبح به أبو زيد هو الحاكم الفعلى على الهلالية وإن خرجت المراسيم والمكاتبات والأوامر عن الحسن ومن ديوانه . إلا أن ذلك لم يمنع أبا زيد من الاستئناس بآراء غيره من الأمراء والاشتراك معهم فى الديوان وإن كان أبرزهم . وترتكز بطولته على دعامتين اثنتين أولاهما الشجاعة ، وهى كما نعلم صفة شائعة بين أبطال السيرة جميعا ، ولكن أبا زيد يبرز عليهم فيها بحيث يفقد التناسب بينه وبينهم ولم يتكر المصريون هذه الخصلة له ، ولكنهم بالغوا فيها حتى أخرجوها عن الممكن وتجاوزوا بها الطاقة البشرية وكادوا يسلكونها مع الخوارق ، فهو كغيره فارس يجيد الركوب والكر والفر والمنازلة واستعمال السلاح كالسيف والرمح ، ولكنه كفاء جيش بأمره ، إذا صرخ ارتعدت له الفرائص تسبقه شهرته وتؤثر فى منازله ، تجندل الضربة الواحدة من سيفه العدد الذى لايحصى من عدوه . ويقذف برمحه إلى مدى لايبلغه البصر . ولما كانت السيرة تقوم بالمد والجزر فى الحوادث ، فمن المنطق المساير لها ألا تصبح حياة أبى زيد انتصارا كلها وإلا فقدت أهم عناصرها القصصية ومن ثم فنحن نراه يهزم فى بعض الأحيان ولا يستطيع حماية ذماره كما حدث عند التقائه بملوك العجم

الذين استطاعوا أن يتغلبوا عليه ويخطفوا منه ابنة القاضي بدير بن فايد مما دفع الأمراء إلى لومه . فنراه وقد حيل بينه وبين النصر لأنه مقدر على غيره كما هو الحال في منازلة خليفة الزناتي الذي كتب عليه أن يموت بطعنة من دياب بن غانم . وقد كان يعتمد في الحالين على الخصلة الثانية التي ترتكز عليها شخصيته وهي الحيلة . وأهله المصريون لها بأن علموه مختلف العلوم والفنون واللغات . فهو يستطيع أن يتنكر في أي زي وأن يحترف أي مهنة وأن يتحدث بأي لغة . واسقطوا من حسابهم تلك الصفة اللونية المميزة عن غفلة أو نسيان ، إذ ليس من المعقول أن يتنكر في زي رهبان الروم في قبرص مثلا ، أو أن يتخذ — وهو الفارس الذي تغمره الرجولة — مظهر المرأة كما بدا بين جمع الجارية عند أبواب تونس . وقد ألبسه المصريون شخصيات الطبيب والراهب والنديم والمهرج والمرأة ، بيد أن أهم شخصيتين كان يلذ لهم أن يصوروه بصورتهما ، هما العبد لملاءمتها له في اللون والسحنة ، والشاعر الجوال لاتفاقها مع شخصية المنشد نفسه . وخلط المصريون في هذه الناحية بين أبي زيد وأهم شخصية تتسم بالتنكر والحيلة في الأدب الشعبي وهي شخصية « جمال الدين شيحة » في سيرة الظاهر بيبرس[1] الذي يضرب به المثل في الألاعيب والقدرة الخارقة على التنكر واستعاروا منه الوسيلتين اللتين كان يصطنعهما وهما « جراب الحيل » الحاوي لمختلف الأزياء والأشكال والوجوه والشعور واللحى والشوارب المستعارة ، و « البنج » الذي كان يتوسل به إلى التخلص من إرادة غريمه بتخديره والتسلط عليه واستياق حوائجه وأمواله . وخلعاهما على أبي زيد . وأخذ المصريون يتمثلون بهذه الشخصية وجمعوا بين الخصلتين في قولهم « سكة أبو زيد كلها مسالك » لأنه كان يتوسل إلى غايته بالشجاعة الخارقة والحيلة البارعة معا . كما أنهم خصوا جهوده التي كللت بتغلب الهلالية على تونس وفتح القلاع الأربعة عشر ثم استئثار دياب بن غانم بالأمر دونه ودون

(١) كاتب هذه السطور ، سيرة الظاهر بيبرس ، الفصل الخاص بالشخصيات (مخطوط) .

السلطان حسن فقالوا للأمر يبذل فى سبيله الجهد ولايبلغ صاحبه الغاية التى يريده «كأنك يا أبو زيد ما غزيت» .

وتأتى شخصية دياب بن غانم بعد أبى زيد مباشرة ، ومع هذا فان السيرة لم توله من عنايتها ما أولت قرينه ، وآثرت المنافسة بينه وبين أبى زيد والسلطان حسن إلى إعطائه صورة مغايرة لها . فلم تخلع عليه وقار الملك ولاحسن هيبته ولم تمنحه ذكاء الفارس الكيس ، ومهدت لمولده بحادثة طريفة ذات دلالة خاصة ، وهى أن أباه غانما كان رجلا مزواجا وإن ظل أبتر زمانا ، ثم بنى بأم دياب وكانت امرأة دميمة شوهاء ، لها ناب بارز قبيح كناب الحيوان ينفر منه كل من يراه ، فدعاها ذلك إلى التحجب والانزواء ، وأقبل غانم عليها رجاء الانجاب منها دون زوجاته الجميلات العقيمات وتحقق أمله وولدت له ديابا فصبر على عشرتها أربعين عاما سويا اعتزازا بابنه الذى يحفظ له اسمه ومكانته .

ومن الخير أن نذكر هنا أن الابن وأباه كثيراً ما كانا يختلفان فيعمد الأب إلى أم دياب ويرفع عن وجهها النقاب وهو يردد أنه صبر على هذه الدمامة أربعين حولا من أجله فلا يرى دياب مناصاً من الاذعان وترجع أهميته فى السيرة إلى أنه الرجل الذى قدر له دون سواه أن يصرع خليفة الزناتى صاحب تونس أكبر خصوم الهلالية على الاطلاق . ولعل هذه الشخصية مع ما لها من الأثر الحاسم فى مجريات الحوادث ، أقرب الشخصيات إلى الواقع ، وأكثرها احتفاظاً بطابع الفروسية ، فقد رسم مقداما صبوراً على الحرب والنزال ، ثابتاً جلداً بارعا فى المبارزة ، منتصراً فى كل حومة ينزل إليها . ولكنه لم يكن كأبى زيد صاحب كيد وحيلة ، إلى ما اتصف به من الأنانية وحب الاستئثار بالمغانم والنزوع إلى التسلط مما دفع بالهلالية إلى أن يؤخروا مكانته ، وأن يكلوا إليه حماية الوحش ورعاية الأنعام ، وأن يغلوه ويسجنوه سبع سنين لأنه أراد أن يحتكر النصر لنفسه وأن يتسلطن

على تونس دون أن يكترث بالحسن أو بأبي زيد أو سواهما من الأمراء . وهو الذى أراد قبل ذلك أن يجلس على عرش مصر وأن يصبح عزيزها وأن يستولى على كنوزها ولولا ما ظهر له من حراسة « الأقطاب » لها وعدم احترام أهليها له ، لتم له ذلك . وأدت المنافسة بينه وبين الحسن بن سرحان إلى لون من الموازنة جعلهما يتناقضان ، فاذا كان الحسن كريماً معطاءا ، فلا بد وأن يكون دياب شحيحاً مغتصبا ، وإذا كان الحسن سمح النفس يعفو عند المقدرة ويطلق سراح دياب كلما شفع له أبو زيد ، فان دياباً يجب أن يكون صاحب غدر فقد اغتال الحسن على فراشه ووثب بأبي زيد وهو يلعب معه . وصوره المصريون تياهاً بنفسه ، مغروراً بشجاعته ، متهوراً فى إقدامه ، ضيق العطن عصبى المزاج ، والراجح أنهم استعاروا هذه الصورة من المحيط المغربى ، واتخذوها مثلا على هذه الخلال . فهم يقولون لكل نافذ الصبر « هو انت زغبى ؟ » نسبة إلى زغبة قبيلة دياب . وهو على شموسه وخيانته لأقرانه واستئثاره بالخير دون الناس جميعاً ، كان محباً لرمحه وفياً لفرسه . ولم يرض المصريون أن ينفرد بالانتصار على خليفة الزناتى كما قدر له فأقحموا معه الرجل الذى أحبوا ، وهو أبو زيد يعينه بحيلته ، حتى أن دياباً وهو يضرب منازله العنيد الضربة القاضية كان أبوزيد يسمم جراحه ليجهز عليه .

ولن نجد فى المعسكر الهلالى من الرجال من يضارع هؤلاء الثلاثة فى التخصص والبروز ، على الرغم من الاعتماد على الملاحظة الخارجية فى رسم صورهم . وهذا بدير ابن فايد ، وهو رابع الأربعة ، ليست له علامة تميزه عن غيره سوى وظيفة القضاء التى لم يبلغها بالتفوق فى العلم وإنما انتقلت إليه انتقال الارث ، ولكن هذا لم يمنع المصريين من أن يجعلوا هذا القاضى الأمين على إقامة الشرائع والشعائر يبدو فى سمة العلماء وكرامتهم ووقارهم واحتشامهم ونزاهتهم أما سائر الأمراء والفرسان الهلالية فأخوة أو أبناء للثلاثة المقدمين ، ليست لهم خصائص يمتازون بها ، وإنما هم تكرار

مصفر باهت اللون لأولئك الثلاثة . مثال ذلك ، بريقع ورزق ونصر وزيد وزيدان ومحمد وعلى . كما أن الرجال الذين انضموا إلى الحلف الهلالى العام ، مثل عامر الخفاجى ، لا يعرفون بخصلة معينة . وهم وإن كانت الحوادث لم تجعلهم هلالية لحما ودما ، إلا أن أوصافهم المجملة لا تختلف فى شىء عن أوصاف غيرهم .

وإذا انتقلنا إلى معسكر خصوم الهلالية ، فاننا لن نجد فيهم شخصية بارزة تستحق الوقوف عندها إلا خليفة الزناتى الذى احتفلت به السيرة أيما احتفال ، لتجعله كفاء الهلالية فى القدرة والشجاعة . ولم يقنع المصريون بأن يولد كما يولد غيره من الأبطال ، ونحن نذكر أن الأحداث التى أحاطت مولد الحسن أو أبى زيد أو دياب لم تكن خارقة أو خرافية وإنما كانت الإبانة عن مكان هؤلاء من آبائهم وأقوامهم ، وعما تخبئه المقادير لهم . أما ولادة خليفة الزناتى فلم تقم بمجرد المبالغة والتهويل ، وإنما قامت بمجاوزة الحدود الطبيعية ، حتى لتسلك المولود مع الشخصيات الاسطورية فقد انفرد بأنه من أب أنسى وأم جنيه ، وللمصريين فى التزاوج بين الانس والجن عقائد لا تزال موجودة إلى الآن . واستتبع ذلك مغايرة حياته للأناسى من حيث التعرض للتلف . وما عليه إذا طعن إلا أن يسكب على جرحه قطرات من « ماء الحياة » حتى يبرأ لتوه . وان يلقى حتفه إلا إذا حان حينه المقدور . ومن ثم فهو شجاع لا يهاب أحداً من الفرسان كائنا من يكون إلا دياب بن غانم ، وهو بصير بأساليب الحرب عنيد فى النزال صبور على الكر والفر ، له حربة تقد الفارس والفرس ، وتفلق الصخر تحتهما ونتج عن هذا أن أصبح السيد المطاع فى قومه لا يعصى له أمر ولا ترد عليه كلمة . فلما اقتحم الهلالية بلاده نفر إليهم فى جنده وأحلافه واشتدت وطأته عليهم ونازل فرسانهم صبورا عنيدا ، وكان يقهرهم واحداً بعد واحد . لم يقف أمامه الحسن أو أبو زيد . وصرع تسعين من شجعانهم ، ولم يقنع بهذا بل كان يحز رؤسهم عن أبدانهم ويعلقها على أسوار تونس ، إرهابا للهاجين وفتا فى عضدهم . وكاد اليأس

يستولى على الهلالية ويبيدهم أدراجهم لولا أن استعطفوا ديابا وكانوا يعرفون كما يعرف خليفة الزناتى ، أنه وحده الذى يصرعه ، فلما رآه عرفه لساعته ، ولكنه لم يتزلزل وظل يجالده ويداوره الأيام الطوال . وتصل السيرة فى هذه المعركة إلى غايتها القصوى وعلى الرغم من وضوح النتيجة فان التوازن بين الرجلين يبعدها عن المخيلة ، وهنا تتداخل المكيدة فى شخص سعدى ابنة الزناتى فترجح كفة دياب عليه . وليست لخليفة الزناتى فى السيرة خصلة غير الشجاعة والحزم . ولولا ما كانت تدبره ابنته بليل ما أفلت الجواسيس فى ريادتهم ، ولا وقفت جحافل الهلالية فى تغريبتهم . وليس فى المعسكر الزناتى من الرجال سوى هذا البطل . ولم تورد السيرة غيره إلا العلام وزيره ، وقد كان كما يدل على ذلك اسمه ، ذا دراية بالعلوم الخفية كالسحر والتنجيم . ولم تكن له ارادة تقف إلى جانب مولاه أو ابنته ولاشذوذ فى ذلك على منطق السيرة ، لأنه وهو العليم بالمصير ، عليه إذا عجز عن نصرة قومه أن يقف من الحوادث موقفا سلبيا .

وصنيع المصريين مع شخصيات النساء كصنيعهم مع شخصيات الرجال ، نظروا إليها من خارجها واكتفوا بالوصف دون التحليل ، واختاروا من الخصال أبرزها ليكون العلامة المميزة على صاحبتها وكانت مهمتهم فى ذلك أيسر من مهمتهم فى وصف الرجال ، ذلك لأن مكان المرأة من السيرة ثان إذا قيس بمكان الرجل . ولكنهم انتخبوا شخصيتين نسائيتين اثنتين ، وأولاهما عناية فائقة لاتقل عن عنايتهم بالأبطال البارزين ، وهما الجازية وسعدى . ولايفوتنا قبل أن نورد صورتيهما ، أن نسجل أن المجتمع المصرى لون هاتين الشخصيتين باللون الذى يريد ، وهو المشتق من حياته وتجاريبه ، ويجب أن نلاحظ أن المنشدين كلهم رجال ، وأن جماهير المستمعين لهم مباشرة هم أيضاً رجال ، وإذا اتفق وأنصت إليها نساء ، فانما يكون ذلك من وراء الحجب والنوافذ . وإذن فالتصوير يعتمد على تمثل الرجل للمرأة ولايقوم على تمثلها

لنفسها ، وهو متأثر برأيه فيها من ناحية وبإعارتها بعض صفاته من ناحية أخرى .

ولسنا ندرى أ كانت « الجازية » اسمها ، أم كان لقباً عليها لأن السيرة تذكر فى حوادثها الأولى اسماً آخر لها وهو « نوربارق» ، وغير معقول أن تكون الجازية لغة فى « الغازية » لأنها عرفت بهذا الاسم قبل أن تتزوج وبالتالى قبل أن يقوم الهلالية بغزوتهم الكبرى وهى تعرف فى جميع الأحداث بعد أن تركت زوجها الأول بكنيتها « أم محمد » وهذه الكنية تزحم اسمها وتكاد تغلب عليه مما يدل على أن المجتمع المصرى كالمجتمع العربى يؤثر أم البنين على سواها ، ويؤثر هذه الصفة على غيرها من الصفات ، ومن الطبيعى أن تكون صورة الجازية الجثمانية مثالية كصور النساء فى القصص الشعبى كله ، وهى توصف بأنها « جميلة المنظر لطيفة المحضر ، بديعة الجمال ، عديمة المثال فى الحسن والكمال والقد والاعتدال وفصاحة المقال ، لا يوجد مثلها بين الخلق لا فى الغرب ولا فى الشرق . . . » وهو كلام عام ينطبق على بطلات القصص الشعبى كلهن ، وليست فيه خصوصية تتميز بها الجازية . وتلتقى الزوجية والأمومة فى شخصها ، فقد كانت تحب زوجها « شكر » صاحب مكة ، ولا تعدل به رجلا آخر ولو كان من قومها ، وكانت تبكى فراقه وفراق ولدها منه فى آن واحد ، ولم يغلبها على هذه العاطفة التى تجذبها إلى أسرتها الخاصة إلا العاطفة القومية العامة ، من أجلها هجرت زوجها الذى تؤثر ، وولدها الذى تحب ، وفارقت خفض العيش معه إلى جفوة الحياة القاسية التى تقوم على النقلة والحرب . وتبدو هذه العاطفة القومية التى تكاد تنسيها ذاتها عند ما عرضت نفسها ، والهلالية فى مصر ، على أبى زيد ليبنى بها بدلا من زوجته « عالية » التى عادت مغضبة إلى جزيرة العرب ، وذلك ترضية له وتشبثاً به حتى لا يفارق قومه وهم أحوج ما يكونون إليه كما يبدو النضال بين العاطفتين المتنازعتين ، وهو الذى أوردته السيرة موضوعاً لا محالا ، عند ما نزل الهلالية بابن عمهم الماضى بن مقرب ، فقد أراد أن يصهر إليهم فى الجازية ووافق

أهلوها على ذلك ، ولكنها رفضت وفاء لزوجها حتى إذا جاءتها موافقته — وهو أمر شاذ ومصطنع — رضخت مكرهة وتشبثت بقومها كما تشبثوا بها فرافقتهم إلى غايتهم فى تونس . وكما كان الأمراء هم الصور الدالة على أقوامهم ، فكذلك كانت الجازية هى الصورة الدالة على نساء الهلالية جميعاً ، تنزعهم فى الاستنفار إلى القتال والتشجيع عليه ولكن أبرز خصالها هى الحيلة . وتظهر جلية فى موقفين أولهما عند ما آثرت قومها على زوجها وأرادت أن تتحايل عليه . وثانيهما عند ما أخذت فتيات القبيلة ومعهن أبو زيد لتحتال على بواب تونس ، ليسمح لهن بالدخول ليستطاع أبو زيد ما يريد من الأمراء . وبلغ من قوة شخصيتها أن كانت تشارك فى تدبير الأمور وإقرار الخطط حتى قيل أن لها « ربع المشورة » فى الديوان . هذا إلى شجاعة نادرة وتكاد تقربها من الرجال .

وتنحصر قيمة النساء الهلاليات الأخريات فى علاقتهن بآبائهن أو بعولتهن . وهن يعظمن أو يتضاءلن بمقدار هذه العلاقة . وإذا كان لبعضهن أثر ما فى الحوادث ، فانما يكون ذلك بطريق غير مباشر . فالسيدة خضرة الشريفة أم أبى زيد ، والعالية أو الناعسة زوجتاه ، وريا ابنته تعود أهميتهن إليه وحده . وشيحه وعمره وسروه أخوات السلطان حسن ، وأمية ابنته ، ونافلة أخت دياب ، ووطفا ابنته والمارية ابنة القاضى بدير . كل هؤلاء مجرد أسماء ليست لهن صفات معينة بارزة أو غير بارزة وقد يذكرن فى معرض الحوادث ويؤثرن فيها ، وقد يتأثرهن الآباء والأزواج ، ولكن من اليسير أن يخلط بينهن لعدم الفوارق ، كما هو ملاحظ بين نسخ السيرة عند ما تتعرض لأسمائهن وعلاقاتهن . وهن يدرن فى الفلك العام ويتبعن أميرتهن الجازية فيما تأخذ نفسها به . وفيهن جميعاً عفة اشتهر بها العرب ، وأحب المصريون أن تكون فى نسائهم وفتياتهم .

وفى المعسكر الآخر ، سعدى وحيدة خليفة الزناتى فى رواية أخرى ، وابنته الأثيرة

عنده فى رواية أخرى . وصنيع المصريين القصاص فى هذه الشخصية أكبر من صنيعهم فى أية شخصية أخرى ، وتكاد تكون من تلفيقهم ، وهى بارعة الجمال ، ولعلها تفوق الجازية فيه ، لأن جمالها هو العامل المؤثر فى أعظم حوادث السيرة ولم يرسموها مكروهة أو مبغضة إلى النفوس لأنها زناتية ، وقد مر بنا أنهم لم يزروا بصورة أبيها ، ولكنهم جعلوها مباينة من بعض الوجوه العامة للجازية ، فسعدى على نقيضها تطيع عاطفتها الخاصة وتعصى عاطفتها القومية . وتدور حياتها كلها على خصلتين متداخلتين ، هما الحب والحيلة التى تبلغ درجة الكيد ، فما أن شغفت بمرعى حتى دفعها ذلك إلى القيام بكل عمل ، والاستهانة بكل عرف . فاستغلت مكانها من أبيها حتى دفعته إلى تعديل حكمه بالاعدام على أبى زيد ورفقاته الثلاثة باعتبارهم جواسيس ، إلى السجن المؤبد . ثم استغلته ثانية حتى أفرج عن أبى زيد ، وهى تعلم مقامه وأن ادعت أنه عبد . واتصلت بأعداء قومها الهلالية ونفضت إليهم بما علمت من العرافيين ، من أن مصرع أبيها لن يكون إلا على يد دياب بن غانم وبصرتهم بنقط الضعف فيه ، كما كانت تحث أباها على منازلة دياب ، وهو يعلم أن مصرعه على يده . ولما لم يف لها مرعى بما تعاهدا عليه ، ظلت وفية له على الرغم من أن ديابا طلبها لنفسه ، وهو الطاغية العنيد فأبت وأخذ يعذبها ويفتن فى إذلالها لكى تنزل عن إبائها فلم يفلح ، وشكته إلى الحسن بن سرحان وتذهب رواية إلى أنه أعانها على تحقيق أملها فى الزواج من مرعى وتذهب رواية أخرى إلى أن ديابا لما بلغه شكاتها أخذته العزة بالاثم وقتلها .

وليس فى المعسكر الزناتى من النساء بعد سعدى غير جاريتها مى وهى مقحمة فى هذا المعسكر اقحاما ، فان السيرة تروى أنها عربية هلالية وأنها انتزعت خفية من أهلها وبيعت فى تونس ، فكانت من نصيب خليفة الزناتى خلعها على ابنته لتكون الوصيفة الملازمة لها ووظيفتها فى الحوادث كوظيفة التوابع فى القصص التمثيلى

يعين على تجسيم العواطف الذاتية لتكون أكثر وضوحاً من قصرها على المناجاة الفردية ، كما أنها بحكم أصلها الهلالى كانت تلح على مولاتها بأخبار قومها حتى أثرت فيها بما يقرب من الاستهواء ، وأن كانتا عالمتين كغيرهما بالمصير .

ومن العجيب أن فن التشخيص فى سيرة بنى هلال وإن قام على الأوصاف الخارجية البارزة إلا أنه أدق وأدنى إلى الحياة منه فى رسوم خيال الظل ، فان المثل الذى أطلعنا عليه منها (١) يفيد بأن الأشخاص كانوا يتعاقبون فى الظهور يتحدث كل منهم معرفا بنفسه ، مبيناً أوصافه واتجاهاته فى الحياة بصفته عامة . ولم يكن يدور بينهم حوار بالمعنى الصحيح . ومن ثم لم تكن هناك حوادث تستتبعها عقدة أو حبكة أما أشخاص السيرة فعلى الرغم من صورهم العامة ، أحياء يتحركون ويتحاورون ويتداخل بعضهم فى بعض ويتفاعل بعضهم مع بعض ويسايرون الحوادث التى كتبت لهم ويلقون المصير الذى قدر عليهم . وهذا هو الذى يدعونا إلى القول بأن نواة الدرامة هى هذه السيرة وأمثالها وليست رسوم خيال الظل . ولعل « صندوق الدنيا » فى منزلة بينهما ، وإن كانت صلته بسيرة بنى هلال أوثق منها بأى شيء آخر ، فهو يعتمد على الرسوم المتعاقبة ، كما هو الشأن مع خيال الظل ، ولكنها رسوم واضحة القسمات لا أشباح مجسمات ، ثم أن هذه الرسوم معظمها خاص بالهلالية وإذا كان خيال الظل يتفوق فى شيء فهو استطاعة نماذجه البشرية من الحياة الواقعية واعتمادة كالمنشد على التلوين الصوتى واستغلاله الموسيقى . وقد بلغ من تفاعل سيرة بنى هلال مع الحياة المصرية أن أهل مصر كلفوا بأبطالها وخلعوا أسماءهم على أبنائهم . وفيهم من يحلى يده أو صدره بالوسم المشتق من صورهم كما تتمثلها العقلية العامية . وثمة صور تزين جدران البيوت والدكاكين والندوات تمثل أمراء الهلالية وأميراتها .

(١) محمد بن دانيال . طيف الخيال ، نشرة جاكوب .

وقد مر بنا أن سيرة بنى هلال وأضرابها من الأنواع الأدبية الشعبية أروج فى الريف منها فى القاهرة وهذا من حيث مقدار الرواج لا من حيث نوعه واتصاله بفن السيرة نفسه ذلك لأن المجتمعات الريفية التى تنشر فيها موقوتة لا يمكن أن تستغرق السيرة بأكملها مهما طالت . فالموالد الخاصة بالأولياء فى القرى لا تستمر إلا بعض شهر ، والأعياد لا تتجاوز اليوم أو اليومين إلا قليلا ، والأفراح أيام معدودات أياً كان أصحابها غنى وبسطة رزق . أما فى القاهرة فان هذه المواسم والحفول أكثر عدداً وأطول مدة وأزحم جمهوراً ثم أن فيها هذه الندوات الليلية المستمرة المعروفة بالقهاوى التى استلزمها التجمع واقتضاها جوها الحار وجنوح القاهريين إلى السهر واحتباس بيوتهم عن الهواء ويغشاها التجار وأصحاب الحرف من الطبقتين الوسطى والدنيا ، وهى متفشية فى أنحاء القاهرة منذ أمد بعيد لا يكاد يخلو منها مكان [1] . وكان المنشدون إلى عهد قريب يتنقلون بين هذه القهاوى فى مختلف الأحياء فيستطيع الواحد منهم أن يسرد سيرة بنى هلال كلها وهى تستغرق أكثر من ستة أشهر . بل إنه إذا استعيد كررها أو كرر بعض حوادثها . وهذا هو الذى مكن لها فى نفوس القاهريين . وكما أنها تأثرت بالمجتمع المصرى العام ، فان هذا المجتمع الخاص قد طبعها بطابعه .

وتختلف هذه القهاوى (نقصد الوطنية منها) من الناحية النفسية عن الأندية النظامية التى تقيدها لوائح وتقاليد والتى تنتخب أعضاءها على أسس اجتماعية أو ثقافية أو مهنية ، وإن كنا نعلم أن كثيراً من هذه القهاوى كانت لا تزال لها صفاتها النقابية

---

(١) أحصى على باشا مبارك عدد القهاوى فى القاهرة فوجد أنها تبلغ ١٠٦٧ قهوة موزعة على مختلف الأحياء كالآتى :

الأزبكية ٢٥٢ ، بولاق ١٦٠ ، عابدين ١٠٢ ، السيدة زينب ٧١ ، الخليفة ٧٥ ، مصر العتيقة ٥٤ ، باب الشعرية ٦٦ ، قوصون ٨٥ ، الجمالية ١٤٢ ، الدرب الأحمر ٦٠

ج ١ ص ٩٥ ط بولاق ١٣٠٦

أو المحلية ، بحيث تنتظم جمعاً متجانساً من الناس يؤلف بينهم الجوار فى الحى الذى ينزلونه أو الاقليم الذى نزحوا عنه أو الحرفة التى يشتغلون بها . ولكن خضوعها للعرف غير المنظور وتحررها من الأوضاع والقيود والسماح لكل من يريد أن يغشاها ، جعلها أماكن تزجية فراغ فحسب وجعل روادها يصدرون فى تصرفاتهم وأقوالهم عن عقلية الجمهور . أضف إلى ذلك أن أغلبهم لا يغشاها إلا بعد أن يفرغ من عمله فهو محتاج إلى الراحة الذهنية والاسترخاء الجثمانى . وإذا انصرف إلى شىء فالى حديث بطالة ، أو إلى لعب يغير نوع الجهد الذى بذله طول يومه ويثير فيه بعض ما يكمن فى أطوائه من الغرائز والرغبات . ولا تزال الصورة التى سجلها ادوارد لين[1] لقهاوى القاهرة موجودة فى الأحياء الوطنية الأصيلة التى لم تتغير إلا قليلا . ومن الطبيعى أن يكون مثل هذا الجمهور محباً للفرار بنفسه من الحياة الواقعية وإطلاق العنان لأخيلته أو أوهامه إذا شئت . وحسبه أن يستمع إلى سيرة بنى هلال وأن يتتبع حوادثها وأشخاصها فى مختلف البلدان والبيئات وهو قابع فى مكانه تحيط به رسومها عن يمين وعن شمال ومن الكلم المأثور عند المعنيين بالنفس الجماعية أن عقلية الجمهور أضعف من عقلية كل فرد فيه . وإذا ركز انتباه رواد القهوة إلى شىء موحد ، فان هذا الانتباه الجماعى قليل الحظ من التأمل والمراجعة . وهذا هو السبب فى أن المنشدين ليسوا فى حاجة إلى تبرير الخوارق أو المتناقضات وما من ريب فى أن العقائد القديمة لا تزال راسية فى نفسية المنشدين وجمهورهم على السواء ، فأدى ذلك إلى بعث التقاليد القصصية القديمة الخاصة بالسحر والرصد والتنجيم والمزاوجة بينها وبين حوادث السيرة فى اسراف يقتضيه غياب العقل المتأمل مع الاعتماد على الاستماع القاصر عن الفحص والاسترجاع . وقد كثر هذا العنصر فى السيرة الهلالية فى ديوان مصر بخاصة .

---

(١) ادوارد لين . المصدر المذكور ج ٢ ص ٣٢ وما بعدها .

من ذلك حكاية الغزالة المسحورة التى استدرجت دياباً حتى أبعدته عن قومه ، إلى أحاديث ملوك الجن وممالكاته وما كان بينهم وبين الهلالية من وقائع وحروب تشبه إلى حد كبير ما وجدناه فى الأجزاء الأخيرة من سيرة الظاهر بيبرس وكتاب ألف ليلة وليلة ، مما يدل على أن العقلية التى تغتذى بهذا القصص الشعبى واحدة . على أن لسيرة بنى هلال شأناً آخر فهى تثير فى هذا الجمهور غريزة المقاتلة الكامنة فيه التى لا تحركها الحياة الحضرية الوادعة ، وهى فى ذلك تقوم بالوظيفة نفسها التى تقوم بها مختلف المباريات من ألعاب داخلية وخارجية فيندفع كل إلى التعصب لفريق على فريق ، وينضم بعض الجمهور إلى أبى زيد ، وبعضه الآخر إلى دياب ويبلغ من قوة هذه الاستثارة أن يختصم الفريقان ويأخذ المشد فى تغذية هذه الخصومة وأن تأثر فى بسط الحوادث أو طيها بمقدار ما يبذل كل منهما . وكثيراً ما تتحول هذه الخصومة الاستهوائية إلى خصومة حقيقية تنتهى بعراك دموى وكل الجمهور هلالية بمعنى أن أحداً لايمكن أن ينضم إلى خليفة الزناتى . وتتأثر هذه العصبية فى بعض الأحيان بما يستقر فى إخلاد الجمع من الأفكار الثابتة المتعلقة بأنسابهم ، كما تتأثر بخلائقهم ، فالعنيد الصلب زغبى هواه مع دياب . وصاحب الحيلة هواه مع أبى زيد والكريم الأنيق يشغل بالحسن . ويميل أصحاب الوجوه السمراء إلى أبى زيد . ومن الملاحظ التى تستحق التسجيل أن أغلب جمهور القهوة من الكهول أو إذا شئت الدقة ، أنهم كانوا كذلك إلى عهد قريب ، فلم يكن يسمح فى تلك الأوساط للصبيان أو اليافعين يغشيان أمثال هذه الندرات ، وإذا تجرأ أحدهم على ذلك تعرض للسخط الاجتماعى العام . وهذه الكهولة هى السمة البارزة فى السيرة الهلالية كلها ، فقد احتفلت بأبطالها وهم فى هذه السن الناضجة ، كما أن أعمال هؤلاء الأبطال تمليها المثل الخلقية والاجتماعية الخاصة بالكهول ، كالاحتفال بالزواج والأنجاب والعفة بين الكبار الصغار على السواء .

إذا كانت سيرة بنى هلال قد قامت فى مجتمعها العربى الأول بوظيفة حيوية

خطيرة ، هى ترسيب التراث القبلى العام وادخار التجاريب والاحتفاظ بالمقومات الجماعية ، فقد قامت فى البيئة المصرية بوظيفة لا تقل عنها خطراً ، وهى إذكاء الشعور بالذاتية الوطنية : وبيان استقلالها ومغايرتها لغيرها والاعتزاز بها والدفاع عنها ، ثم العمل على البلوغ بها إلى الكمال الممكن كما يتصوره المصريون أنفسهم ، بما يحسونه من الفارق بين المثال والواقع من ناحية ، وبما ينقدون به ذواتهم ومجتمعهم من ناحية أخرى . إلى ما تقوم به من بعث الغرائز التى توشك أن تنقرض والتى لا يستطاع الدفاع عن الذاتية الخاصة أو العامة إلا بها . ويظن البعض أن سيرة بنى هلال وأمثالها سائرة إلى زوال . ولكن الوعى القومى قد نسبه إليها وأعاد لها بعض اعتبارها ، كما أن وسائط الاتصال بالجماهير كالراديو أو السينما تضاعف من قيمتها ، بل إن أنصار الأدب الرسمى لا يجدون غضاضة فى انتهاب موضوعاتها ، ونحن على يقين من أنها ستعيش ما عاشت الذاتية المصرية ، ولن تقف عن التطور بتطورها .

مصادر البحث

المصادر العربية :

١ — الدكتور ابراهيم رزقانه الجغرافيا التاريخية لشرق الدلتا ، رسالة دكتوراه لم تطبع .

٢ — ابن الأثير . . . . الكامل فى التاريخ ، طبعة تورنبرج ، ليدن ١٨٦٦م .

٣ — » أسد الغابة ، القاهرة ١٢٨٥ هـ .

٤ — ابن حجر العسقلانى . الإصابة ، القاهرة ١٣٢٥ هـ .

٥ — ابن حوقل . . المسالك والممالك ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٧٢ م .

٦ — ابن خرداذبه . . المسالك والممالك ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٨٩م .

٧ — ابن خلدون . . كتاب العبر ، بولاق ١٢٨٤ هـ .

٨ — ابن خلكان . . وفيات الأعيان ، القاهرة ١٢٧٥ هـ .

٩ — ابن دريد . . . كتاب الاشتقاق ، طبعة ستنفلد ، ليدن ١٨٥٤م .

١٠ — ابن عبد ربه . . العقد الفريد ، القاهرة ١٣١٧ هـ .

١١ — ابن عذارى . . البيان المغرب فى أخبار المغرب ، ليدن ١٨٤٨ م .

١٢ — ابن عساكر . . التاريخ الكبير ، دمشق ١٣٣٢ هـ .

١٣ — ابن قتيبه . . . الشعر والشعراء ، طبعة ده غودى ، ليدن ١٩٠٢م .

١٤ — » . . . المعارف ، القاهرة ١٣٥٣ هـ .

١٥ — ابن الكلبي . . الأصنام ، طبعة أحمد زكى باشا ، القاهرة ١٣٤٣هـ .

١٦ — » . . . . نسب عدنان وقحطان .

١٧ — ابن منظور . . . لسان العرب ، بولاق ١٣٠٧ هـ .

١٨ — ابن هشام . . . السيرة ، القاهرة ١٣٢٩ هـ .

١٩ — ابن يعيش . . . شرح مفصل الزمخشرى ، ليبزج ٧٨٧٦ م .

٢٠ — أبو تمام . . . ديوان الحماسة ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .

٢١ — أبو حنيفة الدينورى . الأخبار الطوال ، القاهرة ١٣٣٠ هـ .

٢٢ — أبو الفرج الاصفهانى الأغانى ، ليدن ١٣٠٥ م .

٢٣ — أحمد بن زيني دحلان بيان أمراء البلد الحرام ، القاهرة ١٣٠٥ م .
٢٤ — أحمد الشايب . . النقائض ، القاهرة ١٩٤٦ م .
٢٥ — أحمد فريد رفاعى . عصر المأمون ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
٢٦ — الأزرق . . . . أخبار مكة ، مكة ١٣٥٢ هـ .
٢٧ — الاصطخرى . . . المكتبة الجغرافية العربية ، ليدن ١٨٧٢ م .
٢٨ — الآلوسى . . . . بلوغ الأرب ، القاهرة ١٩٢٤ م .
٢٩ — أمين الخولى . . . الجندية فى الاسلام ، مخطوط
٣٠ — » » . . . فى الأدب المصرى ، القاهرة ١٩٤٣ م .
٣١ — بتلر . . . . . فتح العرب لمصر ، ترجمة محمد فريد أبو حديد ، القاهرة ١٣٥١ هـ ١٩٣٣ م .
٣٢ — البحترى . . . . كتاب الحماسة ، بيروت ١٩٠٩ م .
٣٣ — البكرى . . . . المسالك والممالك ، طبعة فستنفلد ، ليدن ١٨٧٢ م .
٣٤ — البلاذرى . . . . فتوح البلدان ، القاهرة ١٣١٩ هـ .
٣٥ — التهانوى . . . . كشاف اصطلاحات الفنون ، كلكته ١٨٦١ م .
٣٦ — الدكتور جب وآخرون تراث الإسلام ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٦ م .
٣٧ — جرير والفرزدق . النقائض ، طبعة بيفان ، ليدن ١٩٠٥ م .
٣٨ — حسن ابراهيم حسن . الفاطميون فى مصر ، القاهرة ١٩٣٢ م .
٣٩ — » » تاريخ الاسلام السياسى ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٣٥ م
٤٠ — حسن محمود . . . دولة الزيريين ، رسالة ماجستير لم تطبع .
٤١ — الدكتور حسين مؤنس فتح العرب للمغرب ، القاهرة ١٩٤٧ م .
٤٢ — القائمقام رفعت الجوهرى بك . أسرار من الصحراء الغربية ، القاهرة ١٩٤٧ م .
٤٣ — الزبيدى . . . . تاج العروس ، القاهرة ١٣٠٦ هـ .
٤٤ — سركيس . . . . فهرس المطبوعات العربية ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
٤٥ — الزمخشرى . . . المفصل ، طبعة بروش ١٨٧٩ م .
٤٦ — سيبويه . . . . الكتاب فى النحو ، برلين ١٩٠٠ م .
٤٧ — السمعانى . . . الأنساب ، ليدن ١٩١٢ م .
٤٨ — السيوطى . . . المزهر ، بولاق ١٢٨٢ م .

٤٩ — السيوطى . . . رصف اللآل فى وصف الهلال، الاستانة ١٣٠٢ هـ .
٥٠ — الضبى . . . المفضليات ، ليبزج ١٨٨٥ م .
٥١ — الطبرى . . . تاريخ الأمم والملوك ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٧٩ — ١٨٨١ م .
٥٢ — عبد الحميد يونس . سيرة الظاهر بيبرس ، رسالة ماجستير لم تطبع .
٥٣ — القائمقام عبد الرحمن زكى الأعلام وشارات الملك فى وادى النيل ، القاهرة ١٩٤٩ م .
٥٤ — عبد الوهاب حموده . اللهجات والقراءات ، القاهرة ١٩٤٨ م .
٥٥ — على باشا مبارك . . الخطط التوفيقية ، بولاق ١٣٠٦ هـ .
٥٦ — عمر الصالح البرغوثى الوزير اليازورى ، القاهرة ١٩٤٨ م .
٥٧ — فانديك . . . اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، القاهرة ١٣١٤ م .
٥٨ — الدكتور فؤاد حسانين على قصصنا الشعبى ، القاهرة ١٩٤٧ م .
٥٩ — قدامه . . . كتاب الخراج ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٨٩ م .
٦٠ — القلقشندى . . . صبح الأعشى ، القاهرة ١٣٤٠ هـ .
٦١ — كعب بن زهير . . بانت سعاد ، طبعة باسيه ، الجزائر ١٩١٠ م .
٦٢ — محمد بن دانيال . . خيال الظل ، طبعة جاكوب .
٦٣ — محمد عبد المعيد خان . الأساطير العربية قبل الاسلام ، القاهرة ١٩٣٧ م .
٦٤ — محمد عزة دروزه . . عصر النبى ، دمشق ١٣٦٥ هـ
٦٥ — محمد فهمى عبد اللطيف أبو زيد الهلالى ، القاهرة ١٩٤٦ م .
٦٦ — المسعودى . . . مروج الذهب ، طبعة بربييه دى ما ينار ، باريس ١٨٧٧ م .
٦٧ — المسعودى . . . التنبيه والإشراف ، ليدن ١٨٩٣ م .
٦٨ — المقريزى . . . البيان والإعراب ، القاهرة ١٩١٦ م .
٦٩ — » . . . . الخطط ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .
٧٠ — » . . . . أمتاع الأسماع ، القاهرة ١٩٤٦ م .
٧١ — ناصر خسرو . . سفرنامة ، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ، القاهرة ١٣٦٤ هـ .

٧٢ — الهمدانى . . . صفة جزيرة العرب ، طبعة مولر ، ليدن ١٨٨٤ ، ١٨٩١ م .
٧٣ — وستر مارك . . الزواج ، ترجمة عبدالحميد يونس ، القاهرة ١٩٣١ م .
٧٤ — ياقوت . . . معجم البلدان ، القاهرة ١٣٢٣ هـ .
٧٥ — اليعقوبى . . . كتاب البلدان ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٧٢ م .

ويضاف إلى هذه المصادر :

٧٦ — دائرة المعارف الاسلامية الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٣م — ١٩٤٩م .
٧٧ — فهرس دار الكتب المصرية الجزءان الرابع والخامس ، القاهرة ١٣٤٨ هـ (١٩٢٩ — ١٩٣٠) .

المصادر الافرنجية :

1 . Ahlwardt (W) : Die Handschrieften - Verneichnisse der Koniglichen Bibliothek, Berlin 1896.

2 . Ammar (Abbas) : Racial Elements] in the North-Eastern Province of Egypt : a study of Ethnic stocks in Sharquya,

3 . Basse't : Bull de Corros p. Afric.

4 . Bel (A) : La Djazya.

5 . Chauvin (V) : Bibiliographie des ouvrages Arabes.

6 . Collingwood (R.G.) : The principles of Art, Oxford 1938.

7 . Creswell (K.A.C) : Early Muslim Architecture.

8 . Ellis : Catalogue of Arabic books in the British Museum.

9 . Elworthy (F.F.) : The Eavel eye, London 1895.

10. Faircild (Henry Pratt) : Dictionary of Sociology, New York.

11. Frazer (sir James George) : The Golden Bough, a study in Magic and Religion, London 1925.

12. Freud (Sigmund) : Group Psychology and the Analysis of the Ego, London 1940.

13. Gayley (Charles Mills) : Methods and Materials of Literary Criticism, California 1919.

14. Guerber (H.A.) : The book of the Epic, London1930.

15. Hammerton (J.A.) : Universal History of the world.

16. Hartmann (M.) : Geitscher f. Afrik u. ocean Sp.

17. Lane (Edward William) : An account of the Mannars and Customs of the Modern Egyptians, London 1871.

18. Lane-Poole (Stanly) : A History of Egypt, The Middle Ages, London 1925.

19. Mcdougall (William) : An Introduction to Social Psychology, London1 936.

20. Mcdougall (William) : The Group Mind, London 1939.

21. Mackail (J.W.) : Lectures on Poetry.

22. Malinowski (B.) : Myth in Primitive Psychology.

23. Marcais (Georges) : Les Arabes en Berbérie, 1913.

24. Mayers (J.L.) : The Dawn of History, London 1927.

25. Mercier (E.) : Hist. de L'Afrique, Paris 1888-1890.

26 Nicholson : Literary History of the Arabs.

27. Paris (Gaston) : Exrtraite de la Chanson de Roland, Paris 1921.

28. Spence (Lewis) : An introducrtion to Mythology, London 1931.

29. Spence (Lewis) : Myths and legends of Babyloniaand Assyria London 1928

30. Culturgesch des Orients : Vienna 1875-1877.

31. Ency : of Islam.

32. Ency. of Relig. and Ethics.

عناصر البحث

صفحة

صفحة

الكتاب الثانى

الهلالية فى الأدب الشعبي

صفحة

فهرس الأعلام والمصطلحات

(ت)

(غ)

(ف)

تصـــويبات

ص	س	خطأ	صواب
٢٧	٩	داحص	داحس
٣٨	١٤	ءلان	عيلان
٤٥	٣	يوسف ابن عمر	يوسف بن عمر
٦٥	٢	بادين	باديس
٦٧	١٩	جشم ابن معاويه	جشم بن معاويه
٦٨	١	نور	ثور
٦٩	هامش ٣	عند	عن
١٠٤	٣	وكما	كما
١٠٦	١٢	مسعودا	مسعود
١٣٢	٢٠	مضرب	مقرب



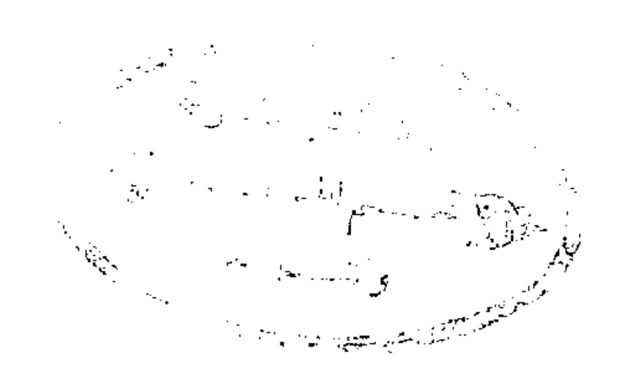
FACULTY OF ARTS

"AL-HILĀLIYA"
IN
HISTORY & FOLK-LITERATURE

BY

ABD EL-HAMID YOUNIS

D. lit. (Cairo)



Cairo University Press
1956

"AL-HILĀLIYA"

IN

HISTORY AND FOLK LITERATURE

The theme of this treatise, namely "Al-Hilaliya in History and Folk literature" is dealt with in two main divisions: an introduction and two books.

In the introduction, some necessary principles have been treated, comprising: (a) the relation between literature on the one hand and physical and social environment on the other. (b) the relation between literature and psycohlogy with clear distinction between individual and group-psychology. It was necessary to correct a familiar misconception on the part of some modern writers who assume that the study of folk literature implies a desire to supplant classical literature. In fact the study of folk literature, like any other branch of study, is not motivated by any class consciousness whether on a local or a national plane. An analogy has been drawn between folk and classical literatures, and a conclusion has been thereby reached that each of them devices a style of its own that is deemed most suitable for the achievement of its particular ideals of expressiveness. Finally a difinition of folk literature has been attempted, covering the branches and fixing the field there of. Such a definition is of necessity a tentative one that is only adequate for explanatory, perhaps, because the new literary method and the very nature of ort are clearly averse to hard and fast logical definitions. Literary and artistic concepts vary so widely in varied environments, generations and individuals.

The subject of treatise implies clear dualism. But this dualism, as recorded in the introduction, is merely a sham. This treatise has tried to show the deep relation between literature and history. Then, two different methods are applied: 1) The historical method where by change is followed up in a fixed period and a fixed locality, with special stress on societal aspects. 2) the literary method whereby the artistic laws are followed up with special stress on aesthetic aspects wherin the artist is connected

with his art, which is in turn reflected on the listener. In this connection it must be confessed the application of this method to folk literature is particularly difficult, because it lacks clear distinction between composer and listener.

The historical aspect comprised in Book I. of this treatise has been studied apart from the folk literary text. Thus the objective treatment is not impaired by the implications of the literary text. The auther thereby refused to be unconsciously led to make an arbitrary identification between the real historical fact and the aesthetic of imagination.

In the first two chapters of Book I. the history of Al-Hilāliya has been traced. The first chapter deals with their history before Islam. It begins with a difinition of Al Djāhiliya, its beginning and its end. Stress is being laid on the most important there of, namely thier geneology, since their highest ancestor: Kais ʿAilan. Then follow their important branches: Solaim and Hawāzen, and the Hawāzeni clans: ʿĀmer and Hilāl. Attention is being drawn to the totemic significance implied in such a mythical geneology. Then the auther turns to physical environment, discussing what geographers'views on nomadic localites and Nagd in its peculiar topographical terminology. Having considered the effect of such an environment on its inhabitants, the auther steps forward tracing the events that happened to these tribal communities called the "ʿAyam". Clear distinction has been made between two main Categories: The extrenal ʿAyām, which broke out between the Kaisi tribe in general, and other similar tribes, and the internal ʿAyām that broke out between the Kaisi unities among themselves. Chronological form of ʿAyam has been drawn, and the role of ʿĀmer and Hilāl clearly shown.

Tribal heroes and idols have been carefully scrutinised with a view to discerning individual or societal features. The chapter ends with some linguistic peculiarities recorded about them.

In the second chapter, their history in the Islamic period is treated. The chapter opens by furnishing a general picture of the Arab cities and their relation to nomadic life. It records the psychological evolution of the whole Arabian community towards solidarity, making use of the sacred Koran as a record of such evolution. It tries to make use of societal interpretation of historical events. with speciel stress on the communal stimuli and the emergence of the first national nuculus in Medina. To meet this end it was necessary to trace the relation between the growing

Islamic state and the tribal units, both in peace and war, with special attention to the part played by the Kaisi tribe in general and the 'Āmeri or Hilāli clans in particular. The consideration was given to peacful means, either conciously or unconciously adopted for the realisation of the desired solidarity. Distinction was made between religious and tribal forces or 'Assabiyas. Most remarkable among the battles and fueds that took place is undoubtedly Honain's. It marks the climax of that bloody conflict between independence and solidarity, as well as the turning point in the development of the whole Arabian society. Despite the reaction of the tribal spirit after the death of the Prophet, the days of the Djahiliya were over. The tribal spirit had given way to nationalism, the nation being only divided into 'Adnaniya and Kahtaniya, or Kaisiya and Yamaniya. This nationalisation of the former tribes however, was not wholly complete. Some units stood alone in the desert without being involved in the stream of evolution. The societal method is also applied by the auther in view of the civil wars that broke out in the Moslem community e.g. the civil wars that occurred between the rise, decline and fall of Ummayad dynesty which can all be traced back to that former tribal feud. In spite of the loyalty of Solaim in general and some of their influential chiefs in particular to Muawiya and his descendants, most of Kais were sympathiseres of Zubair. Aspects of similarity between these civil wars and the pre-islamic āyām has been clearly pointed out. Abd el Malik's successes could thus be accounted for. It depended on the realisation of a kind of equilibrium between the two national divisions; The Kaisiya and the Yamaniya, or to put it in modern phraseology, between supporters and opposers. Some governors, attempted to detract the force of the tribal spirit by directing it deliberately to supposedly imperialistic ends, hence the transportation of some Solaimi clans to the Nile Delta. A survey was then be given of the spread of nationalistic spirit throughout the Arab, or Arabicised world. The chapter was summed up by the exploitations made by the Solaimi and Hilali tribes in the Holyland, their rebellious attitude towards the central government, and their alliance with the Karmatians.

It was necessary to assign a special chapter for the most important event in all Hilali history namely the conquest. Its importance in this treatise cannot be overemphasised. It eclipsed all other events that befell the Hilaliya and their allies, and above all it is the subject round which the famous literary text revolves. In this connection emphasis is made

on the societal method that is strictly applied in this chapter. The scientific view put forth by Prof. Mayers and his colleagues is therein accepted. Their opinion is confined to the climatic factor which they believe to be the sole reason for societal or communal movements. After a survey of the general human attitude of the Arabia peninsula, and the four great movements that emerged from that plateau, I dis-cerned two forms of human activity to be therein existent. The genuine move as exemplified in the Arab conquest, and the unwholesome move sponsored by the will of Kaliph, vassal or governor. Comparison was made between the Arabs participating in that tremendous human wave and the nomads unwilling to leave the desert or, if bound to, seeking an environment similar to their own, going on with pastoral life and keeping their peculiar societal features intact, except for the slightest modifications. Survey thence made of the various localities of Hilaliya in the peninsula and throughout the conquered lands: Mesopotamia, Syria and Egypt. After minute scrutiny of the tribal morphology, the auther divides the Hilali conquest into two periods different in shape and yet similar in the goal they realised. 1) The first period took the form of a communal emigration involving various flactuations. The relation between the Hilaliya and their kinsmen East of the Nile has been traced and a rough sketch of the route they took to Egypt has been drawn. In this respect geographical researches in this particular Zone proved to be great help. *The treatise goes on to describe the Fatimid* policy towards the Hilali bedwins which might be summed-up in using them as instruments for the final overthrow of the already declining Abbasid Caliphate. As the hilaliya were not all of Hilali descent, the following question must be answered: How and why did they come to be known as such ?

The second stage took the form of conquest which led them from Egypt to the Maghribs. Here the nomadic settelments in the west of the Nile are carefully traced. Having rejected the view that dispute between the Fatimid dynasty on the one hand and the Senhadjy on the other, was the sole reason for this westward conquest, the auther insists that the natural factor was stronger than any force or temptation. Easily enough that period could be divided into two minor stages. The first was against Senhadja, the second against Zenāta. An explanation is subsequently given for those Hilaliya's keeping to their nomadic life, their refrain from settelment and civilisation, their lack of impetus to construct a state. The falsity of the comparison made between Arab coquest and

the latter Hilali is thereby made obvious. The chapter ends with tracing the result of this great event, namely the completion of the arabicisation of the Barbars in North Africa. In view of the criticism by methodologists of the historicel method adopted in the treatise on the ground of its over-abstraction and its lack of the personal element, and lack of personification, The fourth chapter attempts a psychological interpretation of the historical fact. Distinction between individual and group psychologies is re-emphasised, and both the descriptive and the analytic methods are utilised. The field such a study is strictly confined in history. A general psychological classification for human groupings has been made wherein the place of Hilaliya to other communities is adequately defined. The physical factor must endlessly receive the considerations. In dealing with the most important feature in the Hilali society, the Patriarch, it was necessary to contrast between the predominance of male and the subordination of female in such a familiar herarchy. In the attempted explanation it was deemed suitable to show the relation between the two sexes by examining endogamous and exogamous rules in marriage rites. The strict laws of intermarriage between clans and tribes are also traced with a view to giving a cleap glimpse of the Hilali crystalline community. Having studied what social paychology calls "The group mind" the auther could make use of the strict Hilali societal laws: khalà or civil death; al walā' or civil sovereignty; al Djewār or civil protection and al hilf or civil alliance. All these institutions cannot be attained without explicit societal organisation the group mind was paramount, to the exclusion of all forms of individualism, hence the auther's recourse to using the word: "one" instead of: individual. In dealing with the second important societal feature, i. e. the belligerant instinct, it was easy to observe the limitations of Hilali ability in warfare and the peculiar forms of their arms and tactics. There was a strong relationship between every Hilali and his stead.

The binding force in every Hilali migration has received careful study. Lastly comes the study of the ways effecting the expansion of their experiences, glories, and emotions in time of peace and war, their culture, heritage or legacy. The chapter ends by confessing that no herald badge or slogan was ever used by these wandering nomads.

The chapters of Book II. are not stages in a wider development; they are only aspects of one subject.

The first chapter explains that the folk literary text is everlasting. It has the same affinities of an organism in growth and reproduction. It was necessary therefore to notice the phases of that growth on the one hand, and to gather the separated units on the other. The older division of the literary text (Sirat Bani Hilal) according to locations so long accepted by some orientalists is definitely rejected by the auther. It divided the text into three series, each of which deals with a certain locality: the first was about their adventures in Al Sarw and 'Obāde, the second in Nagd: the third about their Westward megration. He divides the text on a new basis on the societal method, that befits the folk literary organism: It is rather a biological basis, according to which the text could be divided into three generations; the second with their heroes; and the third with their successors.

Particular study has been alloted to the Hilali societal features, e.g. patriarchism geneology, alliance, group spirit and revenge. The adventures, and famous days, especially in their great Westward migrations have been carefully taken their latest generation brings us into the scope of a new national feeling, that of the Barbars.

In the second chapter attempts are made to trace the history of the folk literary text. Unfortunatly, however such a history cannot be defined with certainty. For unlike classical literature does not care for composers, reciters, and various traditions, Folk literature has a further disadvantage. It does not depend on minute recording. It must be admitted that this text is more significant as an auto-biography of its own than any other historical document.

I must confess that orientalists were the Pioneers in this branch of study in Arabic literature. Special mention must be made to: (1) Renè Basset who published a monumental essay on the subject in 1885. (2) Ahlwardt whe recorded a description and summary of the various manuscripts of Sirat Bain Hilal in his famous catalogue published in 1896. (3) M. Hartmann who studied R. Basset's essay, examined Ahlwardt's catalogue and issued in 1898 a scholarly treatise on the Hilali epic. (4) Alfred Bel who recorded an Algerian recension, translated it with an introductory essay and notes in 1903.

After criticising the work of these eminent scholars, the auther finds it encumbent to study the text itself out of the lips of a folk reciter. The auther makes point of the relation between the Arabian folk literature

on the one hand and the Southern European folk-literature on the other. Many instances of resemblance are being pointed out, between the Hilali epic and the chançon de Roland, which suggest that one of them was the fore-runner of the other. All scholars agree on the French work being an imitation of the Arabian. Subsequently the various hypotheses have been summed-up putting into relief two different aspects in the life of the text: (1) the lyric, (2) and the epic.

The third chapter looks at the subject from a different angle, trying to put the Hilali text in its proper place among literary works. The chapter begins with a new definition of poetry and prose, correcting the views of some scholars about the nature of Arabian fiction. They hold that story telling in both classical and the colloquial Arabic dialects resorts indifferently to poetry or prose as vehicle of expression. Such a false opinion was the result of too basty a generalisation based on the study of one Arabian work namely: "Arabian Nights" and on an eastern romantic strain prevalent in "Oucasin and Nicholett",

Two different types are traced in the development of Egyptian folk literature: (1) The prosic. (2) The poetic. This distinction was based on the oral text and the differentiation in technelogy between various reciters thereof. The Hilali epic belongs of course to the first category; it is recited by a sh'āir (ministrel) and not a muḥadith (talker). It thus differs from the story of Zāhir, which had been previously studied by the writer.

Poetry is the main element in the sira. Prose, however had a vital function in its technique. In spite of its subordination to poetry. It serves in the production of the dromatic effects. It is similar to stage directions assisting a play reader to imagine the scenes and to observe the entrances and exits of the actors.

Having noticed the lyric element in the preceding chapter, it was deemed necessary to study its main features: (1) Love and adventure (especially in war). (2) Music.

Stress was laid on the turning point from the former element to the latter.

The existence of the professional reciters is a sign of sociatal development and national consciousness. It pushes the text forward to a new phase. It is characterised by dramatic devices in both gesture and action.

The musical instrument of the reciter is examined in detail. That the rabāb described by Lane in 1871 is founded to be different in some respects from that now used. In the reciters' jargon the former is called al Ḳadaḥ; while the latter is called al Kamandja. Explanatory illustrations of the poet, his instruments, and musical notes are herewith attached.

The fourth chapter is confined to comparison between "fact" as given by history and "fiction" as expressed by literature. The auther rejects the mythological feature of the Hilali epic, after the definitions laid down by authoroties in that anthropological field of study.

Another comparison is drawn between the history text and 'Ayyam el 'Arab (days of the Arabs) in matter, form, and function.

An overall glimpse is made of the Islamic world as reflected on the literary text. Such a vision enables the student to discover the additions, omissions. corruptions and interpolations made by fiction.

The psychological basis of such enlargments, and embellishments can be clearly depicted.

Take for example; (1) its accuracy in drawing the outer boundarces of the Islamic world as it was, or even as it is at present; (2) Its care for the part played by the Jews within the Muslem territory. (5) its omission of any form of centralised government throughout *that vast area of that world according to cities and not according to* states mentioned by history.

The group spirit as expressed in the text is more vigorous than that recorded by history

The part played by the female sex in the Hilali society is shown to be greater than that put forth by various chronicles and traditions. Their geneology as related by the epic is being examined. It moulded all their destinies in peace and war.

I moved with the picture of the Hilali communal migration. It was more accurate than that laid down by history. The auther then turns to military spirit in recruiting arms going to the battle field and chivalry. It is easy to depict the Hilali Arab from the western Berber.

The relation between the nomad and his steed. is more lasting and thrilling than historical. It is not difficult to observe the impact of Islam on tribal rites. It raised the moral standard, fixed the relation of the indivdual towards his kinsmen, and defined the rights and duties of

males and females. The chapter ends with the crystalline feature of the Hilali intellectual life: The legacy preserving their experiences, glories and other peculiarities throughout the generations. The rital function of the sira in nomadic societies is also traced.

The last chapter deals with the literary text in the Egyptian environment in particular. It was necessary to examine the stability of the Egyptian society underneath the everchanging surface. Many invaders came to Egypt. Many foreign dynsties were planted in the land. Many civilisations entered from the north, east and west; but Egypt stood still. It has the stronger nature. It conquered them all, and all were ultimately Egyptianised.

The Egyptian strain throughout the ages created traditions of its own. Story telling was the literary from most affected by the national element.

Linguistic dualism was the outcome of class consciousness. The Egyptian environment had assimilated the Hilali epic and utilised it as a vehycle of expressing its own nationalism, boasting of its independence, superiority and pride.

It is evident that the existence of the profesional reciter is as ancient as the Egyptian fellah. He is the outgrowth of inherent nationalism. Thus he raised the nomadic song to the level of a national epic.

Egyptian nationalism though conspicuous in the sira, is profoundly self-conscious. It is too cautious to make a strict separation betwen arabism on the one hand and egyptism on the other.

A special part of the epic entitled "diwan misr" deals with the relation of the Arabs to the Egyptian; the latter had not been led to under—estimate their own virtues. The events themselves depict in the slightest possible detail, the folk Egyptian philosophy of life. They assume that change comes from without. The characters are only instruments in the hands of this unseen force. That means that the human will is bound by a stronger one leading it to action, choosing the suitable time and selecting the proper person. The sira therefore lacks the unity of time, place and action.

All the characters were egyptised. The chief of the tribe was raised to a sultan, in his generosity and dignity and justice. The knight was raised to be the leader of the army in his bravery and

tolerance. The hereditary judge was raised to the position of high priest in his learning and piety. The enmity between clans was transformed into political struggle between parties. Adversary of the tribal chief was made a leader of opposition in his pride, frankness and fury.

The female was exemplified by two characters of a positive and a negative type. The former is unveiled, frank, married and virtuous. The latter is unloyal to her nation, but sincer and offectionate to her lover. Comparison is made between the characterisation in the sīra and that in Khaiāl el zil (shadaw-play). The difference in form between the sira as recited in the town and the Country is also pointed out. It is a difference of degree not of kind. It is obvious that the village life had modified the text, but it kept some of its older offinities. This is especially the case in the districts nearer to the desert, and among the inhabitants seeking their ancesstry within the Arab geneology.

Lastly, the auther analyses the society of those night clubs called al Kahwa (Cofé) in order to see it in its true perspective in group psychology and to observe its interaction with the sīra. This brings us to that everlasting feud between Djāāfira and Zaghāba. It is transformed into a genuine one that kept alive the inactive belligeral instinct.

The sira of Beni Hilal has a different function in that advanced environment of Egypt. Apart from its aesthetic value, it is true expression of Egyptian national consciousness, and a repository of purely Egyptian morals and ideals.

ERRATA

	Should be read	Page	Line
Ort	Art	3	19
Auther	Author	6	16
field such	field of such	7	9
cleap	clear	7	19
stead	steed	7	30
three generations; the second ...	three generations: the first with their ancestors; the second ...	8	12
whe	who	8	29
boundarces	boundaries	10	19
offinities	affinities	12	12